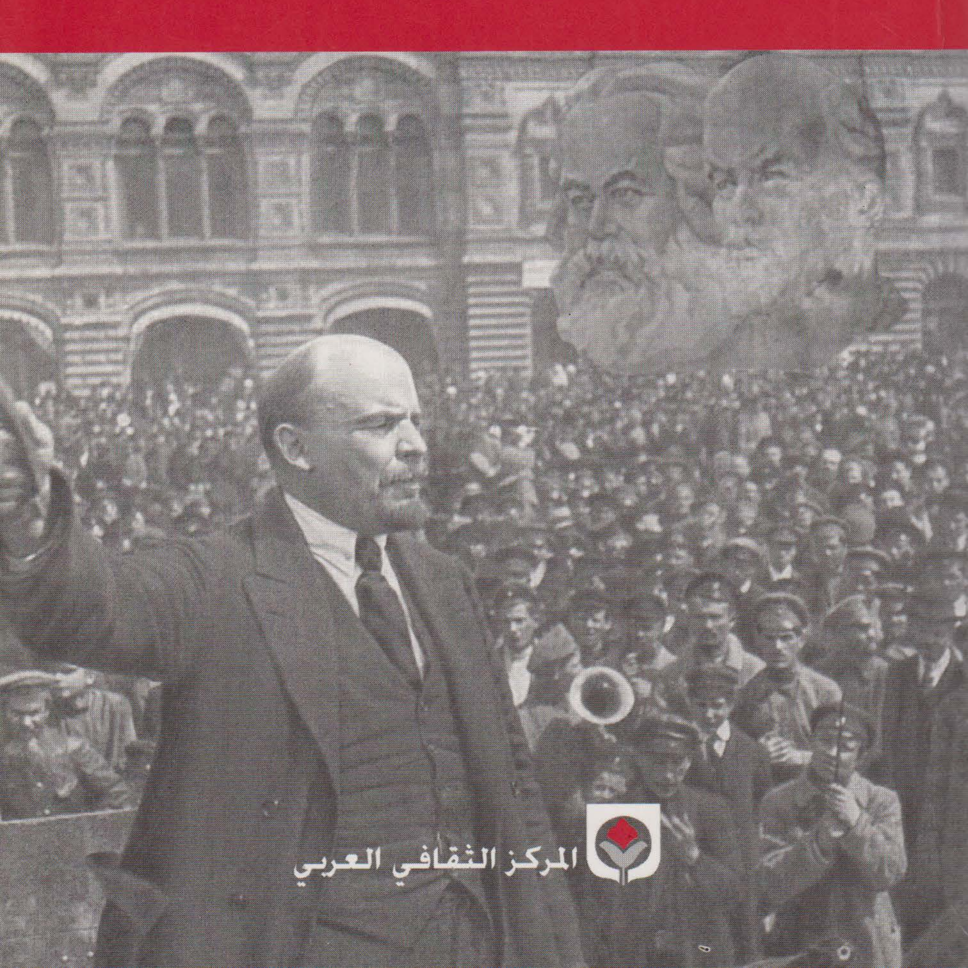
منير شفيق

الدولة والثورة

ردّ على ماركس، انجلز، لينين ومقاربات مع الرؤية الإسلامية



المركز الثقافي العربي


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الدولة والثورة

رد على ماركس، انجلز، لينين
ومقاربات مع الرؤية الإسلامية

الكتاب

الدولة والثورة

المؤلف

منير شفيق

الطبعة

الأولى، 2001

عدد الصفحات: 264

القياس: 14 × 21.5

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 303339 ـ 307651

فاكس: 305726 ـ 2 212+

Email: markaz@inter.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 750507 ـ 352826

فاكس: 343701 ـ 1 961+

منير شفيق

الدولة والثورة

ردّ على ماركس، انجلز، لينين ومقاربات مع الرؤية الإسلامية

المركز الثقافي العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول تعالى:

- ﴿والسماء رفعها، ووضع الميزان﴾ (الرحمن 7).

- ﴿ويا قومِ أوفوا الكيل والميزان بالقسط، ولا تبخسوا الناس أشياءَهم، ولا تَعْثَوا في الأرض مفسدين﴾ (هود 85).

- ﴿ويدعُ الإنسان بالشر دعاءه بالخير﴾ (الإسراء 11).

- ﴿كلا إن الإنسان ليطغى﴾ (العلق: 6).

- ﴿ولولا دفع الله بعضهم ببعض لفسدت الأرض..﴾ (البقرة: 251).

تقديم

أخذ ماركس يستعيد اعتباره في ظل وحشية الرأسمالية العولمية، إذ راحت الرأسمالية العولمية- في سعيها لإقامة نظام عالمي يعتمد السوق العالمية المفتوحة والحرة والقائمة على المنافسة وبعيداً عن تدخل الدولة ـ تذكر بما كتبه ماركس عن الرأسمالية في عنفوان وحشيتها خارجياً وداخلياً في القرن التاسع عشر، عندما كانت في مرحلة الرأسمالية المنتجة الحرة، المعتمدة على المنافسة وقوانين السوق بعيداً عن تدخل الدولة، فضلاً عن توسعها المتواصل عالمياً.

على الرغم من أن المقارنة هنا لا تعني صدق نظريات ماركس وإن حملت رأسمالية العولمة اليوم بعض السمات الهامة، التي أشار إليها ماركس حول رأسمالية السوق الحرة في القرن التاسع عشر، إلا أن من المهم الإشارة إلى أن ماركس ـ في تحليله للنظام الرأسمالي في مرحلة الرأسمالية الحرة ـ كان يتعاطى مع ظاهرة أمامه، ويستند إلى الكثيرين ممن كتبوا عن الرأسمالية في زمنه. ومن ثم يمكن أن تجد عنده إشارات هامة حول الرأسمالية وطبيعتها وإن كان الزمن، أو تطور الرأسمالية نفسه، قد

تخطاها، حتى لو احتفظت الرأسمالية بجوهر ما زال يلازمها ولن يغادرها ما دامت رأسمالية عالمية تسيطر على الخارج أو تتحكم في النظام الاقتصادي العالمي.

على أن ماركس عندما خرج عن ذلك الإطار، الذي كان من الممكن أن يحصره بين علماء الاقتصاد الرأسمالي، أو يجعله صاحب نظريات، أو فرضيات، تتعلق بالنظام الرأسمالي مثل: آدم سميث وريكاردو وغيرهما، دخل إلى عالم الفلسفة والتاريخ والاقتصاد السياسي أي ما عرف بالمادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، والاشتراكية العلمية، فقد راح يتخبط بين مفاهيم ونظريات خاطئة، فالكتاب الذي سنناقشه «الدولة والثورة» يعطي نموذجاً لما تحمله المادية التاريخية والاشتراكية العلمية ثم المادية الديالكتيكية من أخطاء نظرية.

في الواقع إن كتاب «الدولة والثورة» يدخل ضمن عداد الكتب النصية، فقد تأسس من ألفه إلى يائه على نص ماركس وانجلز إلى حد يجعل من لينين شارحاً أو نصيا أكثر منه صاحب نص أو مطورا لنص. وهنا يمكن الإشارة إلى أن لينين - في كتابيه: «الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية» أو «ما العمل؟» يتميز عنه في كتاب «الدولة والثورة»، كما يتميز ماركس في كتابه «رأس المال» عن ماركس في الفلسفة والتاريخ والاشتراكية العلمية، فلينين في «الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية» يقدم دراسة لظاهرة عيانية ولا يشرح نصاً، والأمر كذلك في كتابه «ما العمل» حيث يناقش ظرفاً خاصاً محدداً يتعلق بالوضع الروسي والثورة الروسية ولا يشرح نصاً.

ولهذا، فان أهمية مناقشة كتاب «الدولة والثورة» تنبع من

أهمية مناقشة النص الماركسي الأساسي في مجال من أهم المجالات وهو الدولة ـ التغيير ـ الثورة. فاذا كان هذا النص هنا ضعيفاً وهشاً كثير الأخطاء فسيتكشف عما تحمله النظرية الماركسية من ماركس حتى لينين من ضعف وهشاشة وخلل منهجي. فكتاب «الدولة والثورة» من أهم ثمار النظرية الماركسية، ومن ثم هو كشاف للمنهج، ولكيفية دراسة الظواهر، وكيفية تعامل الماركسيين (لينين نموذجاً) مع النص، أو قل: يكشف، فيما يكشف عنه، مدى سطوة النص على من يعتبرون أنفسهم «غير نصيين».

ان المنهجية التي اسست لكتاب «الدولة والثورة» من ماركس وانجلز ولينين كانت وراء ما حدث في التجارب الماركسية مع الدولة، ولهذا فما لم تنقد هذه المنهجية من أساسها، وليس من آخر ثمراتها: كالحديث عن البيروقراطية أو الدكتاتورية أوالاعلان عن تبني الديمقراطية فسيقوم بناء الأحزاب التي تشكلت على أنقاض الأحزاب الشيوعية أو طورت برنامجها لتصبح الديمقراطية ويغدو احترام الدين من بين شعاراتها، بناءً هشاً كما كان الحال في الماضي؛ لأن الاحتفاظ بماركس وانجلز ولينين ـ بطريقة انتقائية دون نقد متماسك لما استبعد ولما استبقي عندهم، ليس على مستوى البرنامج السياسي فحسب، وإنما أيضاً، على مستوى الاساسات النظرية نفسها - سيحافظ على الخلل الجوهري أو سيبقي السوس، الذي نخر «الدولة والثورة» في المرة الأولى حياً وفاعلاً لينخر مرة أخرى وربما بصورة أشد مما حدث في التجربة السابقة.

ولعل ما يلحظ فيما راح يجريه بعض الماركسيين من تعديلات في مواقفهم راح يكوّن مركباً من الديمقراطية الليبرالية

والماركسية العلمانية التي ما زالت تنضح من الفلسفة نفسها والمنهج ذاته ومن المادية التاريخية إياها. وهو ما قد يخرج مركباً يحمل كل سلبيات الليبرالية وكل سلبيات الماركسية في لحظة واحدة. وسترى ذلك مترجماً لدى البعض إلى تواطؤ مع الرأسمالية العولمية والأنظمة المحلية الأشد دكتاتورية، مع تركيز فيه غلو شديد ضد الإسلام والتقاليد والبنى الاجتماعية بما في ذلك تقاليد الأسرة، أو الأخلاق التي كانت تعتبر في الماضي أخلاقاً مبدئية قبل التحول إلى خدمة رأس المال الأجنبي، أو ضد الاحتفاظ بالاستقامة والنزاهة والحرص على مصالح الشعب والوطن. أنه الانتقال تحت شعار الكونية الليبرالية العولمية إلى معاداه صارخة للهوية والاستقلال والتضامن، مع تأجيج للهويات الاقلوية التي قد تقود إلى الانفصال والحروب الأهلية.

وقد نجد نتاجاً آخر لا يصل به المركب الماركسي الليبرالي إلى حد التواطؤ مع العولمة، وإنما على الضد راح يواصل نقده للرأسمالية بما في ذلك في مرحلة العولمية. ولكنه في الوقت نفسه يحمل الموقف نفسه تقريباً من الحداثة والإسلام والمجتمع أو التقاليد والقيم الأخلاقية خصوصاً حين يقبل باعطاء «حقوق الإنسان «مفهوم الكونية، أو الديمقراطية مفهوماً كونياً مما يقوده إلى الوقوف، موضوعياً، من الناحية النظرية والحضارية في خنادق العولمة في حربها ضد الخصوصية القومية أو الوطنية، والهوية والثقافة أو في ربط حقوق الانسان، أو الديمقراطية، بشرعية الشذوذ والمثلية والحرية الجنسية، أو التساهل في مسألة سيادة الدولة، أو الصلح مع الكيان الصهيوني أو عند التورط بتشجيع الهويات الأقلوية، التي هي دون هوية الأمة الواحدة أو هوية الوطن أو هوية القومية أو الهوية الإسلامية الجامعة لهويات

أدنى متعددة. إن المقصود هنا بالمتعدد، التعدد في التركيبة الداخلية.

كان فريدرك انجلز قد أشار إلى أن الماركسي لا يستطيع ألا يكون ملحداً، كما لا يستطيع الاشتراكي ألا يكون ملحداً، وهذا ما يجعل مزج الليبرالية بالماركسية أو العكس سيولد ليبرالية متطرفة أو ماركسية مروّضة، وكلاهما سيزيد في الغربة عن الشعب؛ لان كل مانشهده من غلو ليبرالي في الغرب بالنسبة إلى الحرية الجنسية والمثلية وفك الروابط العائلية وضد القيم السامية، وصولاً إلى تكريس أيديولوجية العولمة المعادية للإنسان والشعوب والطبيعة ولكل قيمة نبيلة حملتها الإنسانية وكافحت من أجلها، سيولد ردود فعل شعبية ستتلقفها القوى اليمينية والمحافظة، بينما سيضيع الماركسيون حين يضعون أنفسهم في ركاب الليبرالية، لان الماركسي في الأساس يفترض به أن يكون مناضلاً في صفوف الطبقة العاملة، وإذا توسعنا أكثر: في صفوف الشعب. أما الليبرالي فمناضل ضد كل القيم والتقاليد التي تحملها الطبقة العاملة (الواقعية وليس المفترضة) والشعب. هنا سيقع الضياع أو العزلة أكثر من ذي قبل. ولهذا أصبحنا نجد ليبراليين جدداً يقفون إلى جانب العولمة والصهينة والدكتاتورية (حين تكون موالية للغرب)، وقد تخلوا عن الماركسية إلا فيما يتعلق بالموقف والنقد اللذين يوجهونهما ضد «الأصولية»، أي: استخدام سلاحهم الماركسي النظري السابق في هذا المجال.

كما أصبحنا نصدف ماركسيين جدداً يقفون ضد العولمة والصهينة ولكنهم عندما يتعرضون «للأصولية» التي تقف في الخنادق نفسها ضد العولمة والصهينة، لا يجدون غير محاربتها بأسلحة الليبرالية الديمقراطية وحقوق الإنسان كما تدفع باتجاههما

العولمة والمنظمات غير الحكومية التابعة لها أو المعتمدة عليها مالياً.

يبدو أن الموقف الصحيح لا يتحقق إلا من خلال نقد كل من الليبرالية في حلتها الحداثية والماركسية في آن واحد، كما كان للتحرر والاستقلال والتنمية السليمة طريق صحيح واحد في السابق هو نقد الاتحاد السوفياتي وأمريكا في آن واحد.

لقد كان نقد أمريكا في أواسط الثمانينات عند كتابة النقد لكتاب لينين « الدولة والثورة» ـ هو الشائع، ولهذا أريد من كتابة هذا النقد إحداث توازن لكي لا نستجير «من الرمضاء بالنار»!

أما نشره بعد أن تفكك حلف وارسو والاتحاد السوفياتي، وأصبحت النظرية الماركسية مرمى سهلاً لكل رام، فقد أجل بل وضع على الرف، وهذا السبب الذي جعل نشره يتأخر أكثر من عقد من السنين. ولكن، بعد أن برزت العولمة، وأخذت الماركسية تسترد أنفاسها بعد الضربة التي وقعت عليها، وأصبح بالإمكان استعارة ماركس لنقد الرأسمالية العولمية التي راحت تتحول إلى ما يُشبه رأسمالية القرن التاسع عشر، من حيث توحشها واطلاق يدها في السوق والدوس على كل من يقف في طريق أرباحها، جعل من الضروري إعادة نشر الكتاب لأن عدداً من الماركسيين، الذين راحوا يتصدون للعولمة، راحوا في الوقت نفسه يفتحون النار على الإسلاميين، أي أخذت المواجهة النظرية تعود إلى المقدمة جنباً إلى جنب مع المواجهة العملية، التي راحت تفرضها العولمة وليبراليتها تحت شعارات: الحداثة، أو الحرية، وحقوق الإنسان، أو الديمقراطية أو الكونية.

هذا هو المسوّغ لإعادة نشر الكتاب، ولكن مع تأكيد أن

الصراع النظري مع الماركسية يجب ألا يقود إلى عداء سياسي مع الماركسيين الذين يقفون ضد العولمة والصهينة، بل على العكس، يجب أن تفتح آفاق التعاون في المجال السياسي على أهميته وتخفض قدر الإمكان الصراعات النظرية وإن كان لا بد من أن تكون الحدود واضحة وبارزة في المسائل النظرية والأيديولوجية والمعرفية.

على أن الهدف الأهم من نشر هذا النقد لكتاب لينين «الدولة والثورة» هو خدمة أغراض نظرية ليس في مناقشة الماركسية فحسب وإنما أيضاً في إلقاء أضواء على إشكالية الدولة والتغيير، وهو الموضوع الذي راح يناقش في الأوساط الإسلامية ويستحق كل اهتمام من قبل الإسلاميين لئلا يكرر بعضهم الأخطاء نفسها التي ارتكبها الشيوعيون عند الوصول إلى السلطة وفي التعامل مع الدولة، أي يمكن إدراجه ضمن محاولات إجلاء موضوع الدولة، على الأقل من بعض الزوايا.

عندما كتب أريد منه أن يدخل مواجهة سياسية، يوم كان الاتحاد السوفياتي ذا أنياب. ولهذا أعيد تهذيبه والتخفيف من الفقرات التي تناولت التجربة السوفياتية، إلى جانب تجنب التكرار الذي كان يفرضه التكرار في كتاب لينين، ومع ذلك بقي ثمة تكرار بسبب طبيعة كتاب لينين.

أما اليوم فهو ضرورة إسلامية وعربية وضرورة إلى كل من ينشد التغيير، ويصبح على تماس مع الدولة الحديثة. لأن كثيراً مما فرضته الدولة الحديثة على التجارب الاشتراكية قد تفرضه على التجارب الإسلامية والتغييرية الأخرى إذا لم يصر إلى فهم أعمق للدولة، وتؤخذ العبرة من تجربة الدولة الاشتراكية، ويبحث في المضادات التي تمنع الوقوع في المصير نفسه.

وبكلمات أخرى، إن الكفاح، من أجل تحرير الشعوب المستضعفة وتحرير الإنسان في هذا العصر، غير ممكن، إلى حد بعيد، إلا من خلال نقد الأطروحات الليبرالية الرأسمالية والماركسية اللينينية حول «الدولة»، وهذه مسألة لا تكتسي أهميتها من دحض الأفكار الخاطئة والمضللة التي تحملها تلك الأطروحات فحسب، وإنما أيضاً، باعتبارها خطوة على طريق معرفة ماذا يجب أن تفعله الشعوب والثورات بالدولة الحديثة؛ لأن تحطيم نير الاستعمار الخارجي، وتحطيم نير القوى المستبدة، أو الاستغلالية الاحتكارية والطفيلية في الداخل، لن يتحققا إلا بنقد النظريات التي حملتها الحداثة الغربية حول الدولة الحديثة مهما حملت من اسماء أو ادعت من أهداف. فموضوع الدولة الحديثة، بسبب ما تمثله من طغيان وظلم، يتضمن قدراً كبيراً من الأهمية، ويشكل - بالنسبة إلى الفكر الاسلامي - امتداداً لذلك التركيز الذي وضعه القرآن الكريم على الظلم والظالمين، او على فرعون والمتفرعنين، وفي المقابل يشكل الحل لهذا الموضوع امتداداً معاصراً لذلك القدر الكبير والاساسي، الذي وضعه القرآن على الحكم بالعدل والقسط بين الناس وفقاً لما أنزل الله لا بما تدفع إليه الأهواء، وتصوغه الفئات المستبدة والمتنفذة المترفة من قوانين وقواعد وأحكام.

وأخيراً إن معالجة موضوع الدولة الحديثة معالجة سليمة يشكل دليلاً يساعد على التطبيق السليم للإسلام في هذا العصر، ويساعد على إقامة عدل الإسلام في الحكم بعد وراثة الدولة الحديثة التي ستفرض نفسها عليه، كما يشكل عقبة في وجه الأخطاء أو الانحراف أو الاستبداد بعد أن تصل بعض القوى الإسلامية إلى سدة الحكم، لأن من أشد الويلات، التي يمكن أن

تلحق بالدعوة الإسلامية في هذا العصر، قيام دولة طاغوتية ترفع على جبهتها راية دولة إسلامية بينما هي في الواقع دولة ظلم واستبداد . . دولة فئة قليلة أو حزب، تتمتع بالامتيازات والسلطات، وقد جعلت من نفسها عبر أجهزة الدولة، كما حدث مع دولة لينين، دولة طاغية فوق الشرع والمجتمع. وهذا أمر لا بدّ من أن يتنبه إليه كل من يُبتلى بركوب هذا المركب الخشن إن كان ينشد حكماً راشداً،

والله والموفق

المؤلف

عمان 13 جمادي الآخرة 1421هـ

الموافق 11/ 9/ 2000

الفصل الأول

الأفكار الرئيسة لماركس وانجلز حول الدولة

يبدأ لينين كتابه «الدولة والثورة»[1] بتقديم الأفكار الرئيسة التي طرحها ماركس وانجلزحول الدولة ويلخصها بما يأتي:

1- «الدولة هي نتاج المجتمع عند درجة معينة من تطوره. الدولة هي إفصاح عن واقع أن هذا المجتمع قد تورط في تناقض مع ذاته لا يمكنه حله، وأنه انقسم إلى متضادات مستعصية هو عاجز عن الخلاص منها.

«تقوم الدولة حتى لا تقوم المتضادات المستعصية - الطبقات ذات المصالح الاقتصادية المتنافرة بالتهام بعضها . . .» لهذا اقتضى الأمر قوة تقف في الظاهر فوق المجتمع، قوة تلطف الاصطدام وتبقيه ضمن حدود «النظام» مع ذلك، فوقه، وتنفصل عنه أكثر فأكثر هي الدولة» (ص7)[2] عن «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة»، فريدريك انجلز الطبعة الألمانية 1894 (ص177-178).

(1) كتاب لينين: «الدولة والثورة» ترجمة دار التقدم ـ موسكو ونشرها.

(2) جميع ما هو بين قوسين ويشمل حرف (ص) مع الرقم هو من كتاب «الدولة والثورة».

ويوضح لينين هذه المقولة، التي يعتبرها «الفكرة الأساسية التي تنطلق منها الماركسية في مسألة دور الدولة التاريخي وشأنها . . فالدولة هي نتاج ومظهر استعصاء التناقضات الطبقية . . فإن الدولة تنشأ حيث، ومتى، وبقدر، ما لا يمكن من التوفيق بينها. وبالعكس فإن وجود الدولة يبرهن على أن التناقضات الطبقية لا يمكن التوفيق بينها (ص8).

الخطأ هنا، كما يراه لينين، ينبع من اتجاهين:-

1- يرى لينين أن بعض البرجوازيين الصغار يعترفون أن الدولة لا توجد إلا حين توجد التناقضات الطبقية، وبوجود النضال الطبقي. ولكنهم يصوبون «ماركس بالقول: إن الدولة هيئة «للتوفيق» بين الطبقات. أما ماركس كما يوضح لينين فيرى أن الدولة لا يمكن «أن تنشأ وأن تبقى إذا كان التوفيق بين الطبقات أمراً ممكناً (ص8)، فهم يرونها هيئة توفيق، وهو يراها هيئة للسيادة الطبقية، هيئة لظلم طبقة من قبل طبقة أخرى، هي: تكوين نظام يمسح هذا الظلم بمسحة القانون ويوطده، ملطفا اصطدام الطبقات. ويرى الساسة صغار البرجوازيين أن النظام هو بالضبط :التوفيق بين الطبقات، لا ظلم طبقة لطبقة أخرى، وتلطيف الاصطدام يعني التوفيق لا حرمان الطبقات المظلومة من بعض وسائل وطرق النضال من أجل إسقاط الظالمين (ص8).

الفكرة القاطعة، التي يؤكدها، هي: «أن الدولة هيئة لسيادة طبقة معينة لا يمكن التوفيق بينها وبين قطبها الطبقة المضادة لها (ص9).

2- الخطأ الثاني، وفقاً للينين، يمثله كاوتسكي الذي يعترف نظرياً بأن الدولة هي: هيئة للسيادة الطبقية، ويعترف أن

التناقضات الطبقية لا يمكن التوفيق بينها، ولكنه يُغفل مقولة ماركس المكملة وهي: «إذا كانت الدولة نتاج استعصاء التناقضات الطبقية، وإذا كانت قوة فوق قوة المجتمع و «تنفصل عن المجتمع أكثر فأكثر» فمن الواضح أن تحرير الطبقة المظلومة لا يمكن أن يتم بدون ثورة عنيفة. ليس هذا فحسب بل أيضاً لا يتم بدون القضاء على جهاز سلطة الدولة، الذي أنشأته الطبقة السائدة، والذي يتجسد فيه هذا الانفصال (ص9). .

1 ـ استعصاء التناقضات الداخلية

الأساس الذي تقوم عليه نظرية نشوء الدولة هو استعصاء التناقضات الطبقية الداخلية، وهي نقطة انطلاق تحمل خللين رئيسين، الأول لا يرى علاقة نشوء الدولة بالصراعات فيما بين الشعوب والقبائل، أو الجماعات، أو العصبيات، أو المجتمعات، باعتبار أن هذا النوع من الصراعات هو الذي طغى على التاريخ، لا الصراعات الطبقية داخل كل مجتمع أو جماعة، هذا دون التذكير بأن هذه الحروب كانت المصدر الأول للاستعباد، أي لنشوء الطبقات بالمعنى الماركسي للكلمة . إن إغفال و طمس هذه السمة سيترك بصماته على كامل النظرية؛ لأنها ستكون منذ البداية قد ولدت على رجل واحدة. ويصل هذا الإغفال إلى حد ترداد لينين لقول ماركس: » لا يمكن للدولة أن تنشأ وأن تبقى إذا كان التوفيق بين الطبقات أمراً ممكناً» (ص 11). إنه لا يرى النشأة مرتبطة بصراعات المجتمع مع خارجه، أو الطبقة المعنية الحاكمة مع الطبقات والمجتمعات الموازية والمنافسة لها ولمجتمعها، وذلك، على الأقل، جنباً إلى جنب، وفي آن واحد ـ على الأقل مرة أخرى ـ مع موضوع الصراعات

الطبقية الداخلية المستعصية.

أما الخلل الآخر فاعتبر الحاجة إلى نشوء الدولة وبقائها نابعاً من حاجة الطبقة المسيطرة إلى قهر الطبقة المُسَيْطَر عليها، وهو بهذا يغفل وظيفة أساسية تقوم بها الدولة وشكلت دافعاً من دوافع نشوئها في التاريخ وهي: إيجاد صيغة لمعالجة التناقضات فيما بين أفراد وأحزاب وجماعات الطبقة المسيطرة نفسها، فالتاريخ السياسي، الذي عرفته المجتمعات في العالم، طغى عليه الصراع فيما بين الأقوياء المتنفذين على مستوى المجتمع الواحد كما على مستوى المجتمعات، أكثر مما طغى عليه الصراع بين مجموع هؤلاء الذين يعاملهم لينين في حديثه عن نشوء الدولة وسماتها في كتابه «الدولة والثورة» باعتبارهم هيئة واحدة موحدة، والتناقض الأساسي هو بينهم مجتمعين وبين الطبقة المقهورة من تحتهم.

في الواقع إن دورا مركزيا لعبته الدولة في التاريخ هو: التوفيق وإيجاد أصول للعبة الصراع فيما بين الفئات المتنفذة المسيطرة والكتل الاجتماعية الداخلية .. قبائل، جهويات، عصبيات فضلاً عن الأفراد عموماً، فقد كان لا بد من إيجاد حاكم في مجتمعات الأسياد التي عرفتها أثينا وروما لضبط العلاقة فيما بين الأسياد أنفسهم، وكان لا بد من إيجاد مجالس لهم لكي تدار من خلالها العلاقة فيما بينهم كما بينهم وبين الحاكم الأول: قيصر الامبراطور. وتتضح هذه السمة وضوحاً أكبر حين تدرس الصراعات في تاريخ الاقطاع الاوروبي أو في التاريخ الراهن للمجتمعات الرأسمالية، فالدولة حتى بنموذجها الأوروبي، والذي تنطلق الماركسية منه في اشتقاق مقولتها شكلت هيئة للتوفيق فيما بين الطبقة المسيطرة، أو التي ستسيطر أولاً. وشكلت بعض أجهزتها (مجالس الشيوخ، الشرفاء، النبلاء، أو اللوردات) أجهزة

ضبط، لئلا تدفع التناقضات بين رجال الطبقة الواحدة إلى أن يأكلوا بعضهم أكثر من أن تأكل الطبقات المضطهَدة والطبقات المسيطرة بعضها.

ولعل أحد الأدلة البارزة على هذه الموضوعة أن الحروب الحامية، التي وقعت فيما بين الأسياد أو الاقطاعيين، أو الصراعات والمؤامرات التي دارت بين أبناء تلك الطبقات، أو فيما بين أفراد أو جماعات الرأسمالية في المجتمعات المعاصرة، يفوق عشرات المرات ما حدث من ثورات داخلية تحمل سمة انتفاض الطبقات المسحوقة ضد الطبقة التي تستغلها مباشرة. والأمر أشد وضوحاً عندما يقارن بين هذه الأخيرة والحروب التي دارت فيما بين القبائل والشعوب والجهويات والأمم والامبراطوريات. وعندما يتناول المرء كل هذه الحروب يجب أن يتحدث عن الدولة ودورها القائد والأساسي فيها جميعاً، ثم يمكن أن تلحظ العوامل الأكثر أهمية في نشوء الدولة وبقائها وتطورها، حتى حين ينحصر الأمر بمتابعة التجربة الأوروبية كما يتابعها ماركس.

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعضٍ لفسدت الأرض﴾ (البقرة: 251). فالتدافع في الآية الكريمة قانون عام لا يقصر التدافع بين الطبقة المسيطرة والطبقة المقابلة لها. ولا يحدده في إطار واحد أو مجال واحد.

إن هذين الخللين، النابعين من ماركس وانجلز أساساً، سيصحبان لينين الذي كرسهما بكل ما أوتي من قوة في كامل معالجته لموضوع الدولة والثورة كما سنرى لاحقاً.

وينقد لينين في هذا الصدد ما يعتبره تشويهين للماركسية قام

بهما البرجوازيون الصغار والاشتراكيون الكاوتسكيون:

الأول، وصفهم للدولة أنها هيئة توفيق بين الطبقات. وبرأي ماركس لا يمكن للدولة أن تنشأ وأن تبقى إذا كان التوفيق بين الطبقات أمراً ممكناً، فالدولة هي: هيئة للسيادة الطبقية، هيئة لظلم طبقة من قبل طبقة أخرى، هي: تكوين نظام «يمسح هذا الظلم بمسحة القانون ويوطده ملطفاً اصطدام الطبقات». والثاني، لاعتبارهم أن النظام «هو بالضبط: التوفيق بين الطبقات» (ص8).

يجب أن يلحظ في البداية أن الخللين اللذين أشير إليهما آنفاً، لم يجعلا ماركس ولينين يريان في الدولة مثلاً هيئة لظلم أمة لأمة أخرى، مختصراً الرؤية بأنها: ظلم طبقة من قبل طبقة أخرى (وهذا بدوره سيشكل فيما بعد مساهمة في إخفاء ظلم الدولة الروسية السوفياتية لأمم الإمبراطورية الروسية، التي حوفظ على السيطرة عليها بعد ثورة أكتوبر تحت اسم «جمهوريات الاتحاد السوفياتي الاشتراكية».

بيد أن من الضروري الوقوف عند مقولة: «لا يمكن التوفيق بين الطبقات»، فإذا كان المقصود بالتوفيق مصالحة أبدية فهذا طبعاً تحميل لكلمة التوفيق فوق ما تحتمل، أما إذا كان المقصود المساومة والمصالحة ضمن حدود معينة ولفترة معينة فإن رفض فكرة التوفيق، من حيث أتى وإطلاقاً، يشكل نظرة تحمل غلواً بعيداً. فالتاريخ يعج بمراحل تمتد لعشرات ومئات السنين تمت فيها ألوان من المصالحات بين الطبقات، أو حدث توفيق بينها (تاريخ بريطانيا منذ القرن السادس عشر شاهد كبير على هذا) .
ثم ماذا يسمى ما جرى في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة من مساومة رأسمالية - عمالية إن لم يكن توفيقاً بل غلبت الشراكة

بين الرأسماليين والعمال في مواجهة شعوب العالم الثالث بل وفي مواجهة الكتلة السوفياتية نفسها؟

إن ما يراد إثباته هنا هو: ملاحظة روح الإطلاقية المغالية في إصدار أحكام لم تثبت أمام الوقائع ولا تثبت أمام شواهد التاريخ. كما أن رفضه القاطع لمقولة: «إن النظام هو بالضبط: التوفيق بين الطبقات» حتى بلا أي تحفظ، لا تستطيع أن تثبت أمام الدساتير والقوانين، التي يعتمدها النظام الذي ترعاه الدولة في تجربة الرأسمالية الغربية المتقدمة، حيث كرست: التوفيق والمصالحة التاريخية والمساومات التي تمت بين الطبقات وممثليها السياسيين، وأصبحت افرازاً لتلك المساومات، مما جعل تطبيق الدولة للنظام يحظى بحماسة وقبول من قبل تلك المجتمعات بصورة عامة ولا سيما الطبقات التي يقول لينين بعدم إمكان التوفيق بينها.

إن وجود التناقض الطبقي والتعايش بين الطبقات في آن واحد سمة لازمت المجتمعات الرأسمالية، التي كان من الضروري أن تلحظ بأدق ما يمكن من قبل الفكر الماركسي الذي نشأ بين ظهرانيها وترعرع في أكنافها بدلاً من المقولة الوهمية، التي تتحدث عن استحالة التوفيق بين الطبقات استحالةً تامةً. فكان من المفروض، عوضاً عن هذه الإطلاقية التي لا تدعمها وقائع التاريخ ولا تؤكدها حالة العلاقة بين الرأسماليين والعمال في البلدان الغربية، كان من الممكن أن ترى العلاقة ضمن حركتها الواقعية حيث تتوفر ظروف تاريخية محددة تلعب فيها الدولة، فيما تلعبه من أدوار، حتى وهي أداة بيد الطبقة المسيطرة، دوراً توفيقياً بين الطبقات كما هو ا لحال الآن في البلدان الرأسمالية الغربية طولاً وعرضاً، أو تلعب دوراً يتسم بالقمع بالنسبة إلى

المجتمع عموماً وإلى الطبقات المعارضة أو القوى المعارضة كما في دولة دكتاتورية البروليتارية، أو تلعب دوراً دكتاتورياً فوق كل الطبقات بعد أن سلبت الحريات السياسية من كل الطبقات الاجتماعية بدرجات متفاوتة كما هو الحال في الدولة النازية والفاشية وكثير من دول العالم الثالث.

ولهذا، فان رؤية الدولة ضمن سمة واحدة، وفي كل حالاتها، ينأى عن العلمية نأيه عن التاريخ وغنى الواقع وتعدده.

أما النموذج الذي ينسف هذا التعريف من أساسه وهو اعتبار الدولة كل دولة هيئة للسيادة الطبقية، هيئة لظلم طبقة من قبل طبقة أخرى فهو نموذج الدولة الإسلامية، التي أسسها الرسول عليه الصلاة والسلام وما تلاها من خلافة راشدة، حيث لا يمكن اعتبارها دولة السيطرة الطبقية، وإنما هي دولة سيطرة الشرع، الذي له سمات ومحتويات وأبعاد غريبة كل الغرابة عن استبعاد الفكر الماركسي لها، فهي الدولة التي لم تضع نظامها طبقة من الطبقات ولا سن شريعتها مجلس لوردات ولا ملك من الملوك ولا كاهن من الكهنة، وإنما حملت شريعة منزلة تطبق بالقدر نفسه على مختلف الفئات والطبقات والأفراد: نساءً ورجالاً، وهي بهذا لا تقول بالتوفيق بين الطبقات وإنما تقول بالعدل بين الناس والتزام الجميع بالشرع، وهذا نمط لم يعالجه ماركس ولم يستوعبه ولم يتوقف عنده، ولم يتابعه في تطبيقه العملي الذي جعل منه تجربة فذة في التاريخ.

لذلك لا يمكن دراسة تاريخ الدولة العالمي إذا لم تشمل دراسة الدولة في النموذج الإسلامي ولا سيما صورتها الأولى الأساسية. وبالمناسبة، هذا النموذج لم يقتصر على مرحلة الدولة

الإسلامية في مراحلها الأولى فقط بل تكرر في التاريخ الإسلامي مرات كثيرة تحت قيادة علماء وقادة قادوا ثورات وأقاموا دولاً على هدي دوله الرسول صلى الله عليه وسلم.

لاحظ ماركس في مناسبة أخرى نمط الإنتاج الآسيوي، وتحدث عن مجتمع لم يعرف الملكية الفردية، أي لم يعرف الطبقات بينما عرف الدولة المركزية التي كانت أولى مهماتها وفق رأيه تنظيم الري على ضفاف الأنهار الكبرى. وهذا النمط حين يسميه النمط الآسيوي، كأنه الاستثناء هو نمط الحضارات الكبرى التاريخية من النيل حتى بلاد الهند والصين، أي النمط الذي يغطي الغالبية العظمى من المجتمعات الإنسانية والغالبية العظمى من التاريخ الإنساني، ويمثل التجارب الأولى في نشوء الدول وتشكلها.

فإذا كانت موضوعات ماركس وانجلز، التي اعتمدها لينين، قد عرّفت الدولة وحددت أسباب نشوئها بعيداً عن دراسة النمط الآسيوي للدولة عبر التاريخ، فهذا يعني أننا أمام نظرية لا تتسم بالعمومية والشمول، وإنما هي فكرة مجتزأة وحيدة الجانب وجزئية ومحدودة. بل حتى عندما تُسمى بالمركزية الأوروبية تكون قد فهمت التاريخ الغربي والواقع الغربي فهما خاطئا بسبب نهجها أحادي الجانب. وقد نبع جزء أساسي منه لتسويغ نظرية الثورة البروليتارية وإزالة الملكية الفردية والطبقات.

يأخذ لينين على كاوتسكي تشويهه للماركسية حين طمس الحقيقة القائلة: إن تحرير الطبقة المظلومة لا يمكن أن يتم إلا عبر الثورة العنيفة والقضاء على جهاز سلطة الدولة الذي أنشأته الطبقة السائدة.

هذا نموذج لطرح ماركسي يقدم مقولة بتقرير جامع مانع قاطع وواضح: «لا تحرر الطبقة المظلومة إلا بالثورة العنيفة». ثم عندما يقال: إن هذا الإطلاق غير صحيح وإن هنالك حالات تحتمل التحرير أو تسلم السطة دون الثورة العنيفة يرد فوراً بأن هذا الرأي قال به ماركس وانجلز ولينين أيضاً. أي لم يستبعدوا طرقاً للتحرير غير الثورة العنيفة. ولكن، ما فائدة هذا الاستدراك بعد أن يكون لينين قد أجهز على رأي كاوتسكي بحكم اطلاقي: «لا تحرر الطبقة المظلومة إلا بالثورة العنيفة»؟ ثم يصار إلى التخلص من الالتزام بهذا الإطلاق وتبعاته في مناسبة أخرى أو عند مواجهة نقد له؟ فيستشهد بآراء لماركس وانجاز ولينين قيلت في رسالة أو في هامش أو بمناسبة أخرى، أي لا بد من أن نجد في الماركسية اختلافاً كبيراً.

هذا نموذج للزئبقية في معالجة مسائل يفترض أن تكون علمية ولا علاقة لها بالدعاية السياسية والأغراض التحريضية؛ لأن القبول بالاستدراك يفترض أن يعاد الاعتبار إلى رأي كاوتسكي ولو نسبياً ويصحح نقد لينين له. اما أن يترك هذا النقد صحيحاً، ثم يعدل بمناسبة أخرى بعيداً عن هذه المناسبة، وبعد أن تكون الضحية قد انتهى أمرها من خلال ضربة سيعاد تصحيحها في مكان آخر، ومن دون أن يغير ذلك التصحيح منها شيئا . . فذلك لا يسمح بتقديم مقولات علمية. فلماذا لا تنقد الإطلاقية ويصبح النص «لا تحرر الطبقة المظلومة إلا بالثورة، عنيفة أو غير عنيفة، وربما بوسائل غير هذه وتلك» على سبيل المثال.

إنه نموذج من جهة أخرى لافتقار الفكر الماركسي إلى منهجية دقيقة ومحددة في معاملة النص، فإذا كان هذا الحكم الإطلاقي قد نسخ فيجب أن يصبح معروفاً أنه منسوخ.

ولكن ما من أحد يقول: إن هذا الحكم قد نسخ بحكم آخر، حتى عندما يصار إلى عدم الاعتراف بحرفيته ويوضع إلى جانبه نص آخر لا يوضح إن كان ناسخاً أو معدلاً أو مكملاً له، أو رأياً ارتبط بظرف معين وحالة معينة، كما أن تلك المنهجية لا تقدم نصاً قابلاً لأكثر من تأويل، أو نصاً حمال أوجه، حتى تعتمد منهجية وتوضع أصول للتفسير والاجتهاد. فالمشكل أن النص واضح ومحكم لا لبس في تأويله، ولكنه في الوقت نفسه غير معتمد بالحدود التي قيل فيها ولا بالمناسبة التي قيل فيها وانما هو معتمد وغير معتمد! أما النص الفرعي أو العرضي الذي وضع بجانبه فهو معتمد وغير معتمد أيضاً، وكلاهما معاً معتمدان وغير معتمدين، أي نحن أمام نص فوق النقد، وفوق وضعه على مشرحة التدقيق العلمي.

2 ـ فصائل خاصة من رجال مسلحين وسجون:

يستند لينين إلى انجلز بتحديد السمة المميزة الثانية للدولة وهي: «تتأسس السلطة العامة التي لم تعد تنسجم مباشرة مع السكان المنظمين أنفسهم بأنفسهم في قوة مسلحة، وهذه السلطة العامة المميزة ضرورية؛ لأن منظمة السكان المسلحة، العاملة من تلقاء نفسها، قد غدت أمراً مستحيلاً منذ انقسام المجتمع إلى طبقات. ثم يبرز ما يتبع هذه السلطة العامة من ملاحق مادية من السجون ومختلف مؤسسات القمع التي كانت معدومة في المجتمع المنظم على أساس القبائل (العشائر)».

تتجسد مشكلة هذه الموضوعة التي تحدد إحدى السمات الأساسية المُشكّلة للدولة وهي الجيش الدائم والشرطة باعتبارهما الاداتين الرئيستين لقوة سلطة الدولة في كونها تعتمد في نظرتها

تاريخياً على اكتشافات الدراسات الانثربولوجية في زمن انجلز. وقد أصبح الماركسيون الآن لا يعتبرون تلك الاكتشافات التي استند اليها أنجلز في كتابه «أصل العائلة،» دقيقة من الناحية العلمية والتاريخية بعد سلسلة الاكتشافات التي جاءت بها الدراسات الانثربولوجية الحديثة. ولكن، مع ذلك، لم يتقدموا خطوة واحدة في تصحيح الاستنتاجات النظرية التي بنيت عليها .. فكيف تخطأ تلك الاكتشافات؟ وكيف تستمر المقولات المقتبسة منها على حالها دون أن تصحح بدورها؟ أو تُعزز بالاكتشافات الجديدة؟

أما من جهة أخرى فأنجلز وبعده لينين لا يلحظان أن ما يسميانه «التنظيم الجنسي» القديم (العشائري أو القبلي) ليس سمة مقصورة في كل النماذج على المجتمعات المشاعية، أو البدائية السابقة للمجتمع المنقسم إلى طبقات، بل هو تنظيم كما يوضح ابن خلدون صاحب عدداً من المجتمعات في مختلف مراحل تطورها، أو في كثير من المراحل التاريخية التي مرت بها، بما في ذلك وجود الدولة المركزية والمجتمعات المتحضرة. فهذا التنظيم الذي يشيران إليه، لم يكن حالة بدائية إلا في بعض المجتمعات،بينما في مجتمعات أخرى صاحب الحالة الحضارية وكان جزءاً منها، كما يلحظ على سبيل المثال، من خلال تاريخ المجتمعات العربية ـ الإسلامية وصولا حتى إلى الدولة الاشتراكية المستندة إلى الماركسية -اللينينية وبانية الحزب البروليتاري، مثلاً في تجربتي دولة اليمن الديمقراطي والصومال الديمقراطية سابقاً، ومن ثم يكون التعامل مع هذه الظاهرة قسّم التاريخ إلى مرحلتين: مرحلة التنظيم الجنسي (القبائلي - العشائري)، ومرحلة تنظيم السلطة العامة، أي: الدولة، التي هي نتاج انقسام المجتمع إلى

طبقات، ليخرج انجلز بالاستنتاج . . . «وهذه السلطة العامة المميزة ضرورية لان منظمة السكان المسلحة، العاملة من تلقاء نفسها، قد غدت أمراً مستحيلاً منذ انقسام المجتمع إلى طبقات» (ص10).

إن هذا الطرح لا يستطيع أن يجيب عن العلاقة بين هذه السلطة العامة وما يسمى منظمة السكان المسلحة، العاملة من تلقاء نفسها في المجتمعات العربية السابقة للإسلام، أو في المجتمعات الإسلامية أو المجتمعات الآسيوية والافريقية عبر التاريخ، بل حتى بالنسبة إلى تاريخ هذه العلاقة في الأنماط الأوروبية: القديمة والحديثة. هنا نلمس تبسيطية متعجلة، فهذه العلاقة في مرحلة الإمبراطورية الرومانية غيرها في مرحلة الإقطاع، حيث أصبحت كل اقطاعية تدار ذاتياً ولها سلطتها المسلحة وسجونها، كما أنها لا تجيب عن التنوع الذي عرفته الأنظمة الرأسمالية الحديثة، حيث قام بعضها بتجريد السكان من السلاح، وبعضها ابقى على السلاح بأيدي السكان (سويسرا والولايات المتحدة) ناهيك عما عرفه التاريخ البشري من تنوع في تشكل السلطة ثم الدولة، ومثله في التنوع يشمل دور الدولة ووظيفتها وما مثلته في كل حالة. المهم أنه بناء نظري يجنح إلى التعميم والإطلاق منطلقاً من بعض التجارب المعزولة، والتي لم تدرس، بدورها، دراسة جيدة.

يعود لينين للتهكم على المقولة التي تفسر نشوء الضرورة لفصائل خاصة من رجال مسلحين (الشرطة والجيش النظامي) بتعقيد الحياة الاجتماعية، وبتمايز الوظائف . . . وهلم جراً، أي أنها تطمس الأمر الرئيس والأساسي، أي: انقسام المجتمع إلى طبقات متعادية عداء مستعصيا (ص11) ولكنه، من ناحية أخرى،

يعود لرؤية العنصر الداخلي من زاوية ضيقة مرة أخرى متجاهلاً خطورة تنظيم العلاقة والصراع والتنافس داخل الطبقة العليا نفسها أو الفئات المتنفذة. كما لا يذكر الصراع الدولي والصراع على الفتوحات، والسيطرة على البحار وطرق التجارة، باعتبارها العامل الأكثر أهمية من العامل الأول من جهة الحاجة: إلى الجيوش الجرارة والدولة المركزية. إن الصراع الطبقي الداخلي ما كان بحاجة إلى ضخامة جيش الإسكندر المقدوني، ولا إلى جيش يوليوس قيصر، ولا إلى جيش نابليون، انتهاءً بجيوش الدول الامبريالية والاتحاد السوفياتي سابقاً. كان يكفي لذلك الغرض واحد على الألف من عديد تلك الجيوش الجرارة وأسلحتها بل أقل. إن سمة تكون ذلك الجهاز الذي اسمه الجيش الجرار مرتبطة أساساً بالحالة الخارجية لا الحالة الداخلية عدا حالات الحروب الأهلية الكبرى: كالحرب الأهلية الأمريكية التي اندلعت نتيجة انقسام عمودي: من أعلى إلى أسفل، والحالات الداخلية التي ولدت ضرورة لتكوين جيوش جرارة مثلت، في أغلبها، انقسامات أبعد ما تكون عن الانقسام بين طبقة مستغِلة وطبقة مستغَلة .

أما الحالات التي أخذت شكل حرب من الطراز الذي يتخيله لينين وانجلز فهي الحالات الأقل في التاريخ إن لم نقل حالات الندور إذا ما قيست بالحالات الأخرى، بل إن كبت الطبقات المستغَلّة كان يحتاج إلى أقل ما يمكن من السلاح والقوّة المنظمة، ولم يكن بحاجة في كثير من الحالات إلى الدولة المركزية التي عرفتها التجربة الغربية.

ثم ينقل لينين ضمن هذه السمة، وبصورة عرضية، موضوعة لأنجلز تقول: «تتقوى السلطة العامة بمقدار ما تتفاقم التناقضات

الطبقية داخل الدولة وبقدر ما تزداد الدول المتلاصقة مساحةً وسكاناً. انظروا على الأقل إلى أوروبا الراهنة حيث رفع النضال الطبقي والتنافس على الفتوحات السلطة العامة إلى مستوى غدت معه تهدد بابتلاع المجتمع بما فيه الدولة نفسها». حسناً تفطن انجلز الآن إلى عامل الفتوحات وعلاقات الدول المتلاصقة بعضها.

ويفسر لينين هذه الملاحظة أنها كتبت في مستهل العقد العاشر من القرن الماضي (1891) أي مرحلة الانعطاف نحو الإمبريالية، ويرى أن التنافس على الفتوحات خطا منذ ذلك الحين خطوة كبرى إلى الامام، ولا سيما بعد أن أصبحت الكرة الأرضية، في أوائل العقد الثاني من القرن العشرين مقتسمة نهائياً بين هؤلاء الفاتحين المتنافسين، أي بين الدول السلابة الكبرى. ومنذ ذلك الحين ازداد التسلح العسكري والبحري ازدياداً هائلاً، واندلعت حرب النهب: حرب سنوات 1914، 1917 (ص12).

يلحظ هنا أن سمة الفتوحات ألحقت بسمة تفاقم التناقضات الطبقية حول تعاظم القوة المسلحة للدولة، وذلك بعد أكثر من ثلاثين سنة من كتابه «أصل العائلة» ومن خلال مقدمة لم تدخل في صلب النظرية الأساسية التي اتسمت بالخلل، حين لم تلحظ هذا العنصر كعامل أول في تشكيل الدول منذ البداية، كما أنها حصرت في مرحلة محددة من مراحل تطور الدولة في أوروبا، مما يجعلها جزئية محدودة بسمة الدولة الرأسمالية في المرحلة الاحتكارية. وهذا يختلف اختلافاً نوعياً عن الموضوعة التي نرد بها عليه، والتي ترى أن ما لوحظ على الرأسمالية في تلك المرحلة كان منذ البداية قانوناً عاما للرأسمالية كما لأغلب الدول التي كانت الفتوحات، أو رد الغزو الخارجي، العامل الأول

لتشكيل الجيش الجرار فيها.

أما حصر هذه السمة في اللحظة الرأسمالية في مرحلتها الاحتكارية فيطمس معالجته معالجة قائمة بذاتها لاحقاً، بدلاً من اعتباره عرضاً من أعراض الرأسمالية في مرحلة محددة، ومن ثم يزول بزوالها تلقائياً أي بزوال الرأسمالية الاحتكارية، مما أوقع الفكر الماركسي بتبسيطية وجدت نفسها في ذهول تام حين رأت أكبر دولتين اشتراكيتين، تتبنيان الماركسية اللينينية، تحشدان في مواجهة بعضهما جيوشاً من عدة ملايين ومدججة بالأسلحة النووية، وهما: الصين والاتحاد السوفياتي. هذا ناهيك عن الذهول الذي أصاب الكثيرين من الماركسيين بسبب هذه التبسيطية وغيرها من السطحيات التي تعج بها الماركسية اللينينية حين رأوا جيش الاتحاد السوفياتي يكتسح تشكوسلوفاكيا، أو يجتاح افغانستان، أو يهدد باكتساح بولنده.

وأكد لينين محدودية هذا الربط بين الدولة «الفتوحات» والمرحلة الامبريالية بالقول: «لقد استطاع انجلز أن يبين منذ سنة 1891 أن التنافس على الفتوحات هو سمة من السمات الهامة المميزة لسياسة الدول الكبرى في الحقل الخارجي» . . . ولكن، ألم يكن من الجدير بباحث علمي أن يَرى هذه السمة أكثر من سمة هامة مميزة لسياسة الدول الكبرى في الحقل الخارجي وإنما سمة أساسية في تشكل هذه الدول الكبرى أساساً؟ ألم يكن أيضاً من الجدير أن تُرى هذه السمة عامة عبر التاريخ بالنسبة إلى نشوء الدول الكبرى الإمبراطوريات وتشكلها ولا سيما جيوشها الجرارة؟

أما من جهة أخرى، كيف يمكن أن يفسر تشكل أكبر جيوش

محترفة عرفها التاريخ في الدول الاشتراكية وهي التي تفترض قضاءها على الطبقات المتناحرة داخلياً؟ أو بكلمة أخرى: كيف يستقيم هذا الفهم لتشكل جيش الدولة بسبب تفاقم التناقضات الطبقية والتفسير الماركسي للاحتفاظ بأكبر الجيوش الجرارة في البلدان الاشتراكية، الذي يعيده الشيوعيون لأسباب الدفاع عن الوطن الاشتراكي ضد حروب الغزو الخارجية» ؟ان الإشكالية النظرية هنا تنشأ من فهم طبيعة تشكل ظاهرة ما، وهنا طبيعة تشكل الدولة وأسباب نشوئها واستمرارها، فكيف يفسر بقاء الظاهرة بزوال طبيعتها وأسباب نشوئها واستمرارها، وتأويل ذلك بأسباب وعوامل خارجية طارئة؟ فإما أن يكون ما اعتبر أصلاً طبيعة الدولة وأسباب نشوئها ليس صحيحاً وهنالك طبيعة وأسباب أخرى، وهذا ما تكشفه الحالات الكثيرة التاريخية والراهنة، التي لم تؤكد صحة ما اعتبر جوهر ظاهرة نشوء الدولة عند ماركس وانجلز ولينين وأما أن تعتبر الطبيعة والأسباب متغيرة في ظل بقاء الظاهرة أي: تتسم ظاهرة الدولة، في كل حالة، بطبيعة وأسباب نشوء واستمرار مختلفة، ومن ثم لا تكون النظرية، التي نحن بصددها، شاملة وعامة وإنما هي في أحسن حالاتها جزئية ظرفية مرحلية، علماً أن هذا القدر بحاجة إلى إثبات أيضاً؛ لانه لم تقم عليه براهين كافية حتى في حدود دولة روما أو أثينا.

وبالمناسبة أن تشكّل الدولة الحديثة في المستعمرات سابقاً ثم تطورها في مرحلة الاستقلال، وفي ظل استمرار النظام العالمي الامبريالي والذي يعني فرض التبعية هنا وفرض التدخل هناك، ولّد نمطاً من الدول يحتاج بحد ذاته إلى دراسة أو دراسات تلحظه بعموميته وتلحظ كل حاله بخصوصيتها.

إن عدم إيلاء الأهمية الكافية للصراع بين الجماعات

(القبائل، الشعوب، الأمم، الكتل في النطاقين: الإقليمي والدولي، ودورها في نشوء الدول ونموها، بدلاً من تركيز الأضواء على تفاقم التناقضات الطبقية داخل كل مجتمع، ، يجعل من الماركسية اللينينية نظرية غير علمية حين تجعل ما هو أكثر أهمية في مرتبة الثانوي، أو الأكثر شيوعاً في مرتبة الندور، وما هو أقل أهمية في التاريخ بمرتبة الأساسي أو الرئيسي، أو الأقل شيوعاً في مرتبة العام، ومن ثم يصبح كل شيء مقلوباً رأساً على عقب.

ومن هنا عندما يقول لينين: «إن أنذال الاشتراكية - الشوفينية يعمدون في سنوات 1914-1917 عندما كان هذا التنافس بالذات (يقصد بين الدول الكبرى - التنافس على الفتوحات) المشتد أضعافاً مضاعفة قد أسفر عن الحرب الإمبريالية، إلى التستر على المصالح الاغتصابية لبرجوازيتهم» بعبارات: «الدفاع عن الوطن» و«الدفاع عن الجمهورية والثورة» وما شاكل (ص13) يجب أن يلاحظ:

1- أن هؤلاء الأنذال الذين يعنيهم هم ماركسيون، بل هم قادة الأممية الثانية التي أسسها فريدريك انجلز نفسه، ومن ثم سيكون من التبسيطية (بمكان كبير) اعتبار وقوفهم في الحرب إلى جانب دولهم أو برجوازيتهم مجرد نذالة أو عدم فهم للماركسية أو انحراف وخصوصاً حين يكون موقفهم السمة العامة لأغلبيتهم الساحقة بما في ذلك الجيل الذي تتلمذ الماركسيون على أيديهم لسنوات طويلة أمثال: بليخانوف وكاوتسكي.

ومن هنا إن نقد لينين لهؤلاء، حين لم يتخط الظاهر ويبحث عن الأسباب في النظرية الماركسية نفسها، هونهج سار عليه أغلب الماركسيين - اللينينيين، حين جعلوا الانحرافات تعود باستمرار

لأسباب عرضية اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، أما النظرية التي هي الأساس الذي يعتمده أولئك المنحرفون فلا علاقة لها بالانحراف، ولا حتى بجعل الاسباب العرضية تفعل فعلها في توليد الانحراف وجعله ظاهرة عامة، فكل انحراف حدث من قبل الماركسيين لاعلاقة له بالماركسية نفسها. إن هذه الظاهرة جعلت النقد الموجه للظواهر الانحرافية، وهي الغالبة، يأخذ طابعا سطحيا تبسيطياً ما لم يبحث عن جذره في النظرية نفسها وفي جذر التكوين الاجتماعي (والطبقي إن أراد البعض) لكل الأحزاب والقادة، أو تراجع على الأقل الموضوعات التي تتحدث عن سمات الحزب البرولتاري وسمات المناضل البروليتاري عندما تأتي عشرات ومئات الشواهد، وعلى مدى عشرات السنين، لتؤكد وهمية تلك الموضوعات.

ويكفي أن يلاحظ أن «الأوغاد» الذين يتحدث عنهم لينين هم 99٪ من ماركسيي ذلك العصر وأحزابه الاشتراكية العمالية - الماركسية. أي أنه لم يستثن منهم غير البلاشفة الروس وبعض الألمان (روزا لوكسمبورغ وليبنخت). وتكررت هذه الظاهرة عندما نقد المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي، وسار على منهجه أغلب الأحزاب الشيوعية، ظاهرة ستالين في الحكم والسياسة والنظرية. وهي ظاهرة فسرت تفسيراً سطحياً بموضوعة «عبادة الشخصية». أي جنوح فرد للاستبداد والتأله بينما هي ظاهرة شملت كل أحزاب الأممية الثالثة بلا استثناء ولمدى عشرات السنين، واتسمت بها كل القيادات والأحزاب لعشرات السنين كذلك. وهنا أيضاً لم تبحث هذه الأخطاء والانحرافات وجذورها في طبيعة الظاهرة المعنية، أي ظاهرة هذا النمط من الأحزاب.

ولم يبحث في الجذر النظري في نظرية ماركس وانجلز ومن بعدهما لينين في انحراف الأحزاب الشيوعية عندما عادت إلى أغلب مقولات الأحزاب الإشتراكية الديمقراطية، بعد المؤتمر العشرين، ولم يفسر كيف يمكن لنظرية علمية «أن تولد هذا القدر من الأخطاء والانحرافات؟ إنه العام بالنسبة إليها لا الخاص، أو الندور أو الشذوذ، ومع ذلك تبقى النظرية «علمية» ولا تمس أسسها مساً ولو ملطفاً، وتبقى نظرية الحزب علمية ولا تمس في جوهرها.

ثم يتكرر الأمر نفسه عندما يأتي بريجينيف لينقد عهد خروتشوف، وهو عهد يشاركه فيه كل الحزب الشيوعي السوفياتي وكل الأحزاب الشيوعية ذات التوجه السوفياتي، فيفسره بأسباب عرضية أو بتفسيرات سطحية دون الوصول إلى جذره في النظرية نفسها، أي أخطاء فرد ذي نزوات وانحرافات. ثم يكون عقاب ذلك أن يأتي غورباتشوف في المؤتمر السابع والعشرين لعام 1986 ليُدين كل المرحلة البريجينيفية بالعبارات نفسها تقريباً التي أدان بها بريجينيف خروتشوف وأدان خروتشوف بها استالين وأدان بها استالين أغلب قادة حزب البلاشفة، وأدان بها لينين الأممية الثانية!! إنه أذن تاريخ يتخبط بالأخطاء والانحرافات وهذا هو وجهه الرئيس لا الثانوي، ومع ذلك لا تُرى علاقة للأساس النظري الماركسي بالموضوع. والبعض ما زال مستمسكاً بهذا النهج حتى بعد أن دمرت التجربة تدميراً.

إن هذا بحد ذاته يكشف عن خلل في الموقف الماركسي الأساسي من النظرية، ذلك أنها حين خلعت على نفسها صفة العلمية أي خلعت على نفسها صفة القدسية العلمية، وصفة القدسية هذه ما كانت لتصحب صفة العلمية لولا أن النظرية غير

علمية أساساً، وإلا لما كانت تحتاج إلى كل هذا الضجيج حول علميتها بينما لم تثبت، في التطبيق العملي وعلى النطاق العالمي وعبر عشرات السنين، إنها علمية وأنها تصلح لأن تكون دليلاً للعمل ما دامت لم تصلح حتى على تحليل ظواهر الأخطاء والانحرافات تحليلاً في العمق يصل إلى الجذر، أي إلى جذر النظرية، مستبعداً كل ما هو غير علمي في مقولات ماركس وانجلز ولينين وخلفائهم. ولكن، لأن العلمية هنا مجرد صفة خلعت على النظرية قسراً وتعسفاً، لم يكن من الممكن تخطئة المقولات الأساسية التي كانت منبعاً لسلسلة غير متناهية من الأخطاء والانحرافات. فلو كانت علمية لما ضرها أن تسقط هذه المقولة أو تلك حتى من الأساس حين يركبها الخطأ أو النقص أو الخلل كما يحدث يومياً مع الفرضيات العلمية في ميادين الرياضيات والفيزياء والبيولوجيا والطب.

إن الماركسيين القلائل، الذين ما كانوا يكتفون بالتفسيرات العرضية السطحية لظواهر عامة من الأخطاء، راحوا يبحثون عن جذورها في النظرية نفسها. فوجدوا أنفسهم غرباء داخل النطاق الماركسي ثم وجدوا أنفسهم في مواجهة مع ماركس نفسه حين ذهبوا بعيداً في وضع مقولاته على مشرحة التاريخ والواقع العملي وعاملوها معاملة علمية لا هوادة فيها[1]؛ لأن استمرار «الطبطبة» أو «اللفلفة» على الأساس النظري نفسه، ومواصلة اعتبار المقولات التي ولدت كل ذلك القدر من الأخطاء والانحرافات،

---

(1) حدث هذا مع المؤلف ومع عدد من الماركسيين العرب خصوصاً منذ 1977 عند مراجعة النظرية نفسها. وقد سبق ذلك نقد الدولة السوفياتية منذ أوائل الستينيات.

وباعتراف المعنيين أنفسهم، مقولات لنظرية علمية، لن يقود إلا إلى دوران حركة التحرر العالمي التي تتبنى الماركسية في حلقة رهيبة جهنمية تدور بها مع «انحرافات» الأممية الأولى، لتدخل في «انحرافات» الأممية الثانية، إلى «انحراف» الأممية الثالثة الاستالينية ثم «انحرافات» العهد الخرتشوفي، إلى «انحرافات» العهد البريجينيفي وما يتفرع عن ذلك في كل بلد من دورة موازية أو مشابهة من حيث الجوهر، مثلا: في الصين عهد ليوتشاوتشي إلى عهد عصابة الأربعة إلى عهد دينغ تساوي بنغ دون أن ينجو ماوتسي تونغ من تجريح لعهده، ولو من بعيد.

وبالمناسبة، لو قيل: إن تلك العهود غلب عليها الطابع الإيجابي بينما كانت الانحرافات والأخطاء (هذا دون ذكر التهم بارتكاب الجرائم والعمالة والانحرافات الخلقية) شكلت الجانب الثانوي، لكان من الممكن أن يقال: إن النظرية من حيث الأساس علمية وصحيحة، ولكنها بحاجة إلى إغناء وتطوير وتصحيح لبعض النواقص. ولكن حين يرفض كل عهد أن يعتبر العهد الذي سبقه إلا «ظلاماً في ظلام» ويجعل الوجه الرئيس هو الأخطاء والانحرافات، ويعيد ما تحقق من إنجاز إلى «جهد شعب وتضحياته وتفانيه» لا إلى الخط السياسي والنظري للقيادة والحزب في حينه، فهذا يعني أن المشكل يجب تتبعه في أساس النظرية نفسها. ويكفي أن يذكر هنا أن الفراق الأول حدث بين الحزب الشيوعي الصيني والحزب الشيوعي السوفياتي، في أثناء تقويم عهد استالين ووضعه على المشرحة في المؤتمر العشرين، إذ حاول الصينيون بأقصى ما عندهم، من أجل اعتبار أخطاء استالين تشكل الوجه الثانوي لا الوجه الرئيس للمرحلة، بينما أصرت الغالبية العظمى من الأحزاب الشيوعية جرياً وراء الخروتشوفية إلى

اعتبار الأخطاء والانحرافات والجرائم الوجه الرئيس للحقبة كلها. ويبدو أن الصينيين كانوا يدركون خطورة هذا التطرف الذي قد يرتد على النظرية والحزب والدولة من الأساس. ولم يكن هذا ليختلف عن الحكم الذي أصدره لينين على من أسماهم «أنذال الاشتراكية الشوفينية» أي أغلب قادة الأممية الثانية.

هذا ولا تحدث وقفة أيضاً لمناقشة السبب الذي يسمح لكوادر الحزب وقواعده ومؤتمراته بتأييد سياسة قائمة، ثم ينقلب الموقف مائة وثمانين درجة، ليبقى الإجماع نفسه في إدانة تلك السياسة وعهدها، فلا يسأل: لماذا افتقر الحزب للمضادات الحيوية التي تسمح له بمواجهة الأخطاء في حينها أو مناقشة القيادة أو القائد الحاكم؟ ولا يسأل: لماذا لا يسعى العهد الجديد لايجاد مثل تلك المضادات بعد دروس التجربة الماضية؟ وأخيراً لا يسأل: كيف تسمح النظرية لهذه الكتلة الطليعية الضخمة أن تبقى مطواعة: توافق على كل سياسة؟ فإذا كان من المفهوم أن كل قيادة جديدة تريد حزباً مطواعاً فمن غير المفهوم كيف يسمى هذا علمية أو تسمى النظرية، التي تحتضن هذه الظاهرة، علمية؟

لعل من المشاكل الأساسية التي نزعت عن الماركسية حتى طموحها لتكون نظرية علمية في معالجة المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، انها اتخذت منذ اللحظة الأولى طابع نظرية الحركة السياسية أو دخلت في خضم الصراع السياسي - الدولي، مما جعلها تخضع لمقتضيات هذا الصراع بكل ما يحمله ذلك من طابع دعاوي وتحريضي وانحيازي ومصلحي. فبينما أرادت أن تجعل السياسة علماً غلبتها السياسة، فحولتها: من ميدان «العلم» إلى ميدان الانحياز الأعمى إليها مما حرمها من أن تعامل بموضوعية صارمة كما تعامل بقية العلوم، وبهذا فقدت

طموحها لتكون حتى محاولة لبناء نظرية علمية؛ لأن كل نقد موجه إلى أساساتها النظرية أو إلى أية مقولة من مقولاتها سوف يعتبر جزءاً من المعركة السياسية، مما يقتضي رفضه سلفاً، والدفاع بأي شكل من الأشكال حتى لا تخسر المعركة السياسية، ولكن الثمن أو الضحية كان دائماً ذلك الشيء الذي اسمه «العلمية أو الموضوعية».

أو، بكلمة أخرى، لو عومل ماركس كعالم اجتماع أو تاريخ أو اقتصاد كما عومل دوركايم أو سان فورييه أو داروين لكان من الممكن أن يقول العلم كلمته بعيداً عن الحساسية السياسية المتوترة، ولكان من الممكن ألا تقع عشرات الملايين من البشر، وعشرات الدول، في دوامة من الأخطاء والانحرافات والجرائم «اللامنتاهية تحت راية النظرية العلمية في الوقت الذي لا تعامل تلك النظرية بفرضياتها ومقولاتها كما تعامل العلوم بل باعتبارها مسألة سياسية، ومن ثم يجب أن يقمع كل نقد علمي لها بأساليب شتى ويخلط بما يجرى ضدها من صراعات سياسية.

طبعاً لا يعني هذا أن ما كان على ماركس ولينين أو غيرهم من الماركسيين أن ينشئوا الأحزاب السياسية ويدخلوا في الصراعات السياسية؛ لأن هذا شيء وكونهم يلبسون النظرية للسياسة والسياسة للنظرية شيء آخر، لأنهم، حين يفعلون ذلك، يخرجون النظرية من النطاق العلمي لتصبح عقيدة مقدسة أو فلسفة مسلماً بها لكنهم لا يعترفون أنهم فعلوا ذلك بها بل يظلون مصرين على إبقائها في النطاق العلمي والتحدث عنها كأنهم يتحدثون عن أية نظرية علمية، وبهذا تحرم من أن تعامل كما يعامل العلم فتقدس (عملياً). وترفض أن تعامل كما يعامل الدين (نظرياً). وتحرم سياستها من أن تعامل كما تعامل السياسة حين

تقدس خلفيتها النظرية باعتبارها علمية لذلك تحمل السياسة المطروحة ألقاب العلمية كذلك، وتصبح مناقشتها تحدياً للعلم أو خروجاً منه.

وأخيراً يمكن أن يتأمل المرء في هذا الصدد وصف لينين لهذه الظاهرة التي يذكرها دون أن يسأل: لماذا؟ وذلك حين يقول: «إن كلمات انجلز عن «اضمحلال» الدولة تحظى بدرجة من الشهرة، ويستشهد بها بدرجة من التكرار. وتُبين كنه تكييف الماركسية المعتاد تبعاً للانتهازية بدرجة من الوضوح بحيث أنه لا بد من تناولها بإسهاب» (ص17) يجب أن تُلاحظ عبارة «المعتاد في تكييف الماركسية تبعاً للانتهازية». ولكن، هل المشكل في الانتهازية والانتهازيين دائماً أم هنالك مشكل أيضاً في هذا الشيء الذي يكيف بالعادة، أي باستمرار، أي غالباً تبعاً للانتهازية؟ أين مضاداته التي تجعل التكييف الانتهازي له في أزمة دائمة أو تجعله على ندرة بدلاً من أن يكون عادة، وبدلاً من أن تكون النظرية في أزمة دائمة بسبب تكيفها المعتاد تبعاً للانتهازية؟ ولكن هذا الذي فعلته الاشتراكية الديمقراطية في تكييف الماركسية مع الانتهازية فعله كل الماركسيين من لينين مروراً بتروتسكي وستالين وانتهاء بغورباتشوف ودون أن ينجو من ذلك أي حزب من الأحزاب الشيوعية الأخرى.

وتتضح هذه النقطة وضوحاً أشد حين نلحظ السمة المميزة للنص الإسلامي (القرآن والسنة) في مقابل ذلك، حيث حمل النص باستمرار، وبوضوح لا يقبل اللبس، مضادات حيوية في وجه كل محاولة يقوم بها النفاق (الانتهازية بمعنى من المعاني) أو الاستبداد أو الانحراف، ليُكيِّف النص تبعاً لما يريد، فاذا كانت المحاولات جرت باستمرار من أجل هذا التكييف فإنها جميعاً في

أزمة مع النص وباءت بالفشل. فكان الخروج على النص يجد من الأئمة الكبار والعلماء من يتصدى وفي حينه، بالرغم من سيف الموت المشهر والذهب اللماع والجاه والتقرب من السلطان. لقد كان هؤلاء العلماء وتأييد الناس لهم يمنع هذا التكيف ليصبح بلا أساس نظري حتى لو استطاع أن يحكم ويفرض ارادته عنوة وغلباً ومن خلال البطش، بل إن تلك المحاولات ما كانت لتجد من علماء الإسلام من يروج لها ويقوم بها إلا من النوع الرديء أو من ذلك الصنف الواقف في الصف الثاني أو الثالث، ويندر حدوثه من قبل علماء من الطراز الأول إن حدث أصلاً. فقد كان الحاكم المستبد أو المفرط يستطيع أن يدعي أنه يفعل ما يفعله باسم الإسلام أو أن ذلك هو الإسلام. ولكن ما كان ذلك ليكسب الشرعية الإسلامية ليس من قبل كبار العلماء الأتقياء فحسب وإنما أيضاً حتى من قبل أكثرية الناس الذين يقرأون القرآن ويستمعون إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فالصراع هنا ينخرط فيه الناس العاديون لأن الإسلام جزء من تكوينهم ووعيهم على عكس الحال بين الماركسية والناس.

هذا وثمة سمة أخرى، يتسم بها الإسلام وهي: عدم جواز أن يدعي أحد، أياً كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن تفسيره أو اجتهاده هو التفسير الصحيح فقط، أو أنه فوق المخالفة والنقد والتصحيح، أو أنه في منزلة الدين من التقديس. أي ليس ثمة من يملك أن يبسط احتكاره على العلم فيسمي اجتهاده في السياسة والاقتصاد والإدارة هو العلم أو الدين وما عداه فالجهل أو الوهم أو اللاعلمية أو اللادين.

أما السمة الثالثة، التي يمكن ذكرها، أن المسؤولية في الإسلام جماعية وفردية؛ فالجماعة والفرد (مهما علا شأنه ومهما

صغر شأنه) محاسبان على كل منكر أو خطأ لا يقوّمانه وعلى كل معروف وتصحيح لا يمارسانه، فالنظرية الإسلامية هنا لا تسمح بأن تتسم الجماعة والأفراد بما اتسمت به جماعات الأحزاب (العلمية) وأفرادها من مطواعية وانقياد للحاكم والقائد كما رأينا في حالة أحزاب الأممية الثالثة. وإذا حدث مثل ذلك فالمخالفة هنا صريحة مع النص.

وهكذا ينقلب السحر على الساحر. فالذين راحوا يتباهون على الدين عموماً وعلى الإسلام خصوصاً بأنهم يضعون كل شيء أمام مشرحة النقد، ومناقشة العقل والتجربة الواقعية، بينما المؤمنون بالإسلام يؤمنون بنص مقدس يرفعونه فوق النقد ولا يسمحون بإخضاعه للمناقشة العقلية ولا للتجربة العلمية، يقلبون المعادلة تماماً، إذ وصل التقديس لماركس وانجلز ولينين وستالين وماوتسي تونغ وكيم ايل سونغ وهوتشي منه حداً فوق تصور أي عقل، ويفوق كل ما تمتع به البابا عند الكاثوليك في أزهى أيام الكثلكة! فمن ناحية نظرية، يعتبرون لا شيء غير خاضع للنقاش والنقد، أما من ناحية عملية فقد ارتفعت الماركسية إلى مستوى التقديس ثم الماركسية اللينينية بعدها وأصبحت كل قيادة حزب وأمينها العام بمنزلة مالك الحقيقة. وإن من عاش الفترة الستالينية يدرك ذلك جيداً، ومن عاش مرحلة «عصابة الأربعة» في الصين يدرك ذلك، ومن عاش تجربة أي حزب شيوعي في العشرينيات أو الثلاثينيات وحتى الثمانينيات يدرك ذلك وأن عرفت الستينيات مدارس اليسار الجديد، ولكن هذه في تياراتها الأساسية دخلت عالم التقديس كل منها بطريقته: الماركسيون اللينينيون قدسوا ماوتسي تونغ، والتروتسكيون قدسوا تروتسكي، والغيفاريون قدسوا غيفارا.

بكلمة، كأنما المقصود من استبعاد المقدس الحقيقي التحول إلى «مقدس» يصنعونه بأيديهم، تماماً كما لو كنا إزاء ما كان يفعله عبدة الأوثان: ينحتون «الآلهة» بأيديهم ثم يخرون أمامها ساجدين عابدين!

أما في الإسلام فلأن هنالك نصاً موحى به وهو بمنزلة المقدس، فإن كل فرد يتعامل مع النص، سواء أكان حاكماً أم عالماً يقدم اجتهاداً قابلاً للخطأ والصواب، أو كما قال الإمام مالك وهو أمر يسلم به كل المسلمين: «ما من امرئ إلا ويؤخذ منه ويرد إلا صاحب هذا القبر» ويقصد قبر رسول الله الموحى له.

وشتان بين وضع نص إلهي بموقع التنزيل والوحي (القرآن والسنة) من جهة ووضع أي اجتهاد ولو قام على أساس ذلك النص بموضع التقديس أو تنصيب أي زعيم أو حاكم أو عالم بموقع التقديس، من الجهة الأخرى فالأولى تنفي الثانية بالضرورة. أما إذا فعل أحد ذلك ففعله لا يحتمله الإسلام، ومخالفته للنص مخالفة صريحة واضحة وضوح الشمس.

بكلمة أخرى . . . لأن المسلمين يؤمنون بالله ورسوله، ويعاملون القرآن والسنة الصحيحة معاملة المقدس (علماً أن تعبير «المقدس» يستخدم من قبل المتأخرين بطريقة مبتذلة؛ لأن الإسلام يؤمن بالله ويؤمن بأن محمد رسول الله ولكنه لا يقدس محمداً بمعنى التأليه؛ لأن محمداً بشر أوحي له، عاش ومارس ومات مثل كل البشر، والذي يميزه هو نزول الوحي عليه وأختياره نبياً رسولاً أنزل عليه القرآن وأوحي إليه.

المهم أن المسلمين يعتبرون النص الأساسي القرآن والسنة

الصحيحة نصاً من الله ولا يقبلون أن يدخل عليه نص آخر، أو أن يُنكَرَ معلومٌ صريحٌ فيه أو أن يُجتهد في ذلك، ولكنهم بمجرد ما ينزلون إلى التطبيق يدخلون في نطاق الاجتهاد وهنا يبدأ التعدد، وما من اجتهاد يمكن أن يرتفع إلى موقع النص الأساسي، فالنص الأساس هنا وحده المتعالي، أما ما يفعله من كان أو يجتهد فيه فيؤخذ منه ويرد ولا قدسية له. ومن ثم فإن البشر حين يتواجهون في ميادين الحياة إنما يتواجهون باجتهاداتهم دون أن يحق لأحد أن يُرفع إلى مرتبة ماركس أوانجلز أو لينين أو ستالين أو ماوتسي تونغ كما فعل اتباع هؤلاء. ولم تذهب القدسية عنهم إلا بعد أن حدثت هزيمة أو وقع انقلاب لتستبدل مقدسا بمقدس، بينما لم تحدث مثل هذه الظواهر في التاريخ الإسلامي إلا على ندور. وإذا حاول البعض أن يحتج بما حدث بالنسبة لأتباع المذاهب الأربعة أو الخمسة أو الستة في مراحل تاريخية معينة، إلا أن التعدد كان موجوداً دائماً، وكانت كل محاولة، للتعصب لمذهب بعينه واعتباره الصحيح الذي لا يأتيه الخطأ من مكان، محاولة مرفوضة ليس نظرياً فحسب ولكن عملياً أيضاً. والأهم أن التطور الذي حدث بنقد الغلو والتعصب إنما استند إلى النص الإسلامي الأساسي وليس إلى ابتداع نص مقدس جديد.

أي أن وجود المقدس الحقيقي هو الذي ينقض المقدس الحادث أو الذي ولّده الاتّباع.

فمن ذا الذي في المحصلة يمتلك المضادات الحيوية ضد تأليه البشر أو تأليه النص البشري؟ ومن يكون مؤهلاً أكثر ليخضع ما يطرح من نظريات أو اجتهادات ليس لنص له المرجعية فحسب وإنما أيضاً للتجربة العملية وللنقد والتصحيح على مستوى الاجتهاد والنظرية؟

بكلمة: إن اصحاب المرجعية الإسلامية هم الأقدر على أن يكونوا موضوعيين وعلميين ويقتربون بنظرياتهم إلى المعرفة الصحيحة أو إلى النظرية العلمية حين يتعاطون مع العلوم الإنسانية أو الاقتصاد أو السياسة أو الإنسان، وحل مشكلات المجتمعات والتعايش بين البشر.

3 ـ الدولة أداة لاستثمار الطبقة المظلومة:

يقتبس لينين في هذا المجال من انجلز ملاحظة حول الدولة تجدر استعادتها وهو قوله، أي انجلز . . «أن الموظفين، إذ يتمتعون بالسلطة العامة وبحق جباية الضرائب يصبحون، باعتبارهم هيئات للمجتمع، فوق المجتمع. فالاحترام الطوعي الاختياري، الذي كان يمحض لهيئات مجتمع القبائل (العشائر) لم يعد يكفيهم حتى فيما لو كان باستطاعتهم اكتسابه . . وتوضع قوانين خاصة بشأن قداسة وحصانة الموظفين، فلأَحقر شرطي «سلطان» يفوق سلطان ممثلي العشيرة، ولكن رئيس السلطة العسكرية نفسه في دولة متمدنة يغبط شيخ العشيرة الذي يمحضه المجتمع «احتراماً لم يُفرض بالعصا»

أما نقطة الضعف في هذه الملاحظة الذكية فهي تركيزها على «وضع الموظفين الممتاز باعتبارهم هيئات سلطة الدولة «بدلاً من تسليط ذلك الضوء نفسه على الدولة بالذات من حيث هي دولة، باعتبار ذلك صفة ملازمة لطبيعة الدول التي عرفتها التجربة الأوروبية. ولهذا قرأ لينين هذا النص مشيراً إلى طرحه «وضع الموظفين الممتاز»، فيرى أن الأمر الرئيسي هو أن نعلم ما الذي يضعهم فوق المجتمع؟ وسنرى كيف حلت كومونه باريس عملياً في سنة 1871 هذه المسألة النظرية . . «(ص13). وبهذا تكون

ملاحظات انجلز حصرت بموضوع الموظفين، وهذا ما قاد لينين إلى تلك التبسيطية الشديدة، حين اعتبر كومونه باريس قد حلت عملياً هذه الإشكالية، وهو ما سيناقش لاحقاً.

ثم ينتقل فوراً ليؤكد موضوعتين:

أ ـ الدولة «كقاعدة عامة، دولة الطبقة الأقوى السائدة اقتصادياً، والتي تصبح عن طريق الدولة الطبقة السائدة سياسياً أيضاً، وتكتسب على هذه الصورة وسائل جديدة لقمع الطبقة المظلومة واستثمارها . . .» (ص14).

إذن، الدولة هنا هي دولة الطبقة الأقوى اقتصادياً، وهي أداتها للسيادة السياسية مضيفة وسائل جديدة لقمع الطبقة المظلومة واستثمارها. إن نقطة الضعف الأساسية في هذا التعريف أنه اعتبر هذه السمة «الدولة: دولة الطبقة الأقوى السائدة اقتصادياً» قاعدة عامة، بينما هي أقرب إلى الحالة الخاصة لا إلى العامة، فهي أكثر انطباقاً على بعض حالات الدول التي عرفتها أوروبا. ولكن حتى في الحالة الأوروبية لا تشكل قاعدة عامة؛ لأنها تطمس الحالات التي تطغى فيها الدولة حتى على الطبقة الأقوى السائدة اقتصادياً كما هو الحال في التجربة الفاشية والنازية ثم التجارب الاشتراكية، وبعض التجارب التي تحكّم فيها العسكر (البونابرتية)، أو الإنكشارية، أو الملوك الذين انفردوا بالسلطات المطلقة بل يمكن القول: إن القاعدة الأعم هي: الدولة ليست مجرد أداة بيد الطبقة الأقوى؛ لأن طبيعة تكوّن الدولة ودورها وقوتها يجعلها تجنح لتكون فوق الطبقة المتنفذة حتى لو كانت تراعي مصالح الطبقة المتنفذة أو على الأقل لا تناقضها.

أما هذه القاعدة فتتضاءل عموميتها حتى أقصى حد، إلى أن

تصبح نادرة حين تأتي إلى تجارب أكثر الدول القديمة والوسيطة في آسيا وافريقيا، ولا سيما دول العالم الثالث في العصر الراهن حيث تطغى الدولة على كل الطبقات الاجتماعية، وتصبح فوقها، بما فيها الطبقة الأقوى السائدة اقتصادياً هذا إذا لم تمزقها وتنهبها هي أيضاً.

بكلمة، ثمة تبسيطية في فهم علاقة الدولة بالطبقة الأقوى السائدة اقتصادياً، بما في ذلك التجربة الأوروبية نفسها. فكيف تفسر الحروب التي قامت بين الملك والنبلاء في مراحل تاريخية طويلة؟ وكيف تفسر الصراعات بين الرئيس والكونغرس في أمريكا وهو الذي يكشف العلاقة المعقدة بين الدولة والطبقة؟ ثم كيف يفسر تدخل مراكز القوى في الدولة بالانتخابات وبتحديد الاستراتيجية، وأحياناً، بصورة لا تقبل بها الطبقة الاقتصادية الأقوى، مثلاً، حين تقررالاستراتيجية الأمريكية مقاطعة الصين، وتنزل برأس المال الأمريكي المتنفذ مخاسر كبيرة. وتحرمه من مكاسب وفيرة؟ ثم كيف يفسر قيام دولة الرفاه في الغرب بعد الحرب العالمية الثانية إن لم يكن للدولة دور بين الطبقات والفئات المختلفة يتعدى تلك العلاقة التبسيطية؟

ب ـ عندما يشير إلى الحالات التي «تنال فيها سلطة الدولة، ولفترة معينة، نوعاً من الاستقلال حيال الطبقتين، مظهراً وسيطاً بينهما» فيسميها «كحالات استثنائية» (ص14) «ولفترة معينة»، ولا يرى ذلك الاستقلال، في حالات كثيرة، طغياناً على الطبقتين أو الطبقات أو سائر فئات المجتمع، وإنما يرى أنه يتخذ مظهراً «وسيطاً بينهما».

وأخيراً، يعيد ذلك إلى ظروف توازن القوى بين الطبقتين المتصارعتين أي يصبح بإمكان الدولة أن تنال نوعاً من الاستقلال

عند درجة من درجات توازن القوى بين الطبقات المتصارعة. **فهو يتعامل مع هذه الاستقلالية لا باعتبارها الظاهرة الأعم وإنما الاستثناء. ولا يرى أن الدولة، أية دولة، وأجهزتها تنزع إلى الطغيان على جميع الطبقات من أجل أن تؤسس نفسها باعتبارها «الطبقة التي تقود وتتحكم بالاستراتيجية والسياسة، بل ستدعي أنها هي التي تعرف مصلحة الطبقة الاقتصادية الأقوى أكثر منها**... وهكذا، بدلاً من ذلك يراها مُنتَجاً استثنائياً ومؤقتاً لميزان قوى محدد عابر. ولعل سبب هذا القصور نابع من عدم رؤيتها ضمن نظرة عامة تشمل أغلب التجارب بدلاً من الاعتماد على تجربة «الحكم الملكي المطلق في القرنين: السابع عشر والثامن عشر، والبونابرتية في الإمبراطوريتين: الأولى والثانية في فرنسا، وبسمارك في ألمانيا».

ويبدو أن هذه التجارب لم تدرس جيداً. كذلك فإن الغرق في دراسة التجربة الأوروبية وخصوصاً في القرنين السابع عشر والثامن عشر ثم في القرنين التاسع عشر والعشرين، أي: حالة الدولة البرجوازية الديمقراطية، هو الذي جعل مفهوم الدولة لدى لينين عاجزاً عن التقاط الموضوع من كل جوانبه وفي كل حالاته. ففكرة أن الدولة خادم للطبقة السائدة اقتصادياً تخدم فكرة الإطاحة بالدولة والطبقة، ولهذا عندما ناقش كاوتسكي نظرية الدولة وجد كثيراً مما يقوله ضد هذه الفكرة، حتى في تجربة الديمقراطيات البرجوازية وهي حالات كان يجب أن ينحصر التعريف بها إذا افترضنا أنه صحيح بالنسبة إليها لا أن يعمم ويصبح قاعدة عامة ما دامت لا تنطبق على العموم.

هذا ما يقتضيه المنهج العلمي، الذي لا يستطيع أن يتعامل مع الظواهر الاجتماعية من خلال التقاط بضع حالات ليعممها

على كل الحالات كما هوالشأن حين تلتقط بعض جزيئات من الماء فتعمم نتائج الدراسة على كل جزيء من الماء؛ لأن الظواهر الاجتماعية ليست كالظواهر الطبيعية أو الكيماوية. ويكفي أن يلاحظ أن أغلب الحالات التي حكم فيها فرعون أو الإمبراطور، أو ملك الملوك أو الدوتشي، أو الجنرال، أو الأمين العام، أوالسلطان المستبد، لم تكن فيها الدولة ممثلة للطبقة السائدة اقتصادياً وإنما كانت فوقها بل وضعتها في خدمتها وراحت تنزع منها مخالبها لا السياسية فحسب وإنما أيضاً، الاقتصادية والاجتماعية، وتركت أفرادها يعيشون الرعب ويدفعون الأتاوات.

إن هذا التعريف للدولة «كقاعدة عامة» باعتبارها «دولة الطبقة السائدة اقتصادياً»، أو اعتبار حالة الاستقلالية عن الطبقة «حالة استثنائية» و «لفترة معينة»، و «حالة وسيطة بين الطبقتين»، و«نتاج درجة من درجات ميزان القوى» يؤدي إلى طمس الحالات التي مثلتها الدولة، وهي الحالات الأكثر عمومية. ومن ثم لا يبرز لينين إلى الحد الكافي نزوع الدولة، من حيث هي هيئات وأجهزة تتمتع بالسلطة العامة، نحو الارتفاع فوق كل من هو خارجها من أفراد وجماعات وطبقات وفئات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية ودينية، والتحكم به وتسخيره لخدمتها.

إن عدم رؤية هذا الجانب هو الذي سيشكل الجذر النظري لنشوء الستالينية وما هو على نهجها من أنظمة دكتاتورية الدولة لاحقاً، بل إن عدم رؤية هذا الجانب جعل الأغلبية الساحقة من المفكرين الماركسيين (كل الأممية الثالثة وما بعدها) يخفقون في تحليل النظامين: النازي والفاشي، حيث اعتبروهما ممثلين لكبار الرأسماليين، في مرحلة الاحتكارات والتروستات العليا، ولم يستطيعوا أن يلحظوا سمات الدولة وطبيعتها القومية حين يسيطر

على أجهزتها فئات من العسكريين والمثقفين أو «البرجوازيين الصغار» الذين لا سند اجتماعياً اقتصادياً قوياً لهم. ومن ثم يجعلون من الدولة وأجهزتها سندهم، أو تجعل الدولة وأجهزتها منهم (لحمتها وسداها) وتنطلق لتتحكم باعتبارها الدولة أو ينطلقون ليتحكموا، باعتبارهم الدولة، بكل الطبقات والفئات الاجتماعية الأخرى، ويصبح على الجميع حتى كبار الرأسماليين أو من بقي منهم دون هجرة أن يلتزموا الطاعة الصارمة للفوهرر، لا أن يتحكموا به ويملوا عليه ما يريدون. وقد تنبه بعض المفكرين المستقلين مؤخراً إلى خطأ اعتبارالنازية والفاشية ممثلتين للرأسمالية في المرحلة الاحتكارية، أو أن الرأسمالية الاحتكارية متجهة نحو الفاشية، ولهذا اعتبروا الآن النازية ممثلة للبرجوازية الصغيرة؟؟ لنبقى ندور ضمن الدائرة التحليلية نفسها.

وينقل لينين عن انجلز قوله: «تمارس الثروة سلطتها بصورة غير مباشرة، ولكن بالشكل الأضمن: أولاً، عن طريق الرشوة المباشرة للموظفين (امريكا) .. ثانياً: عن طريق «التحالف بين الحكومة والبورصة» (فرنسا وأمريكا)(ص14).

كان يجب أولاً أن ترى هذه النماذج ضمن الحالات الاستثنائية لا كقاعدة عامة؛ لأن القاعدة العامة هي صراع الدولة وأجهزتها لا مع الطبقة المقهورة فحسب، وإنما أيضاً، مع الطبقة السائدة الأقوى اقتصادياً بهدف سيطرة أحدهما على الآخر، ولهذا كان من علامات النازية والفاشية رفع شعار «القضاء على الرشوة» أي: كف أيدي الرأسماليين عن شراء كبار موظفي الدولة وقادة الحكومة ليبدأ العد العكسي باتجاه سيطرة الدولة على الرأسماليين.

وبالمناسبة، إن الدولة التي تنتشر الرشوة فيها من القمة إلى

القاعدة مضطرة إلى تخفيف قبضتها على كثير من الجوانب (في الأغلب عدا الجوانب المتعلقة بالامن والمخابرات والامن السياسي). وبهذا يمتلك المجتمع (الأفراد، الطبقات، الفئات، ولا سيما الأغنياء وأصحاب الثروة) متنفسات في التحكم بالدولة أوالتخفيف من تحكمها ولو على حساب نهب الموظفين الطفيليين للأموال الخاصة والعامة، وهذا ما يجعل كثيراً من الدول تتسامح مع الرشوة إلا في المسائل المتعلقة بالأمن. ولكن، عندما تتفشى الرشوة إلى حد يتجرأ فيه الناس أو الطبقات العليا على الدولة وأنظمتها يصبح من الضروري لها أن تولد بونابرت أو فوهرر أو ما شابه ليستعيد القبضة الحديدية للدولة، ويرتفع بها مرة أخرى فوق المجتمع وفوق جميع الأفراد والطبقات والفئات، فيقوم هو برشوة الضباط وموظفي الدولة بكل أنواع الامتيازات حتى يكون بمقدور الدولة أن تصبح فوق المجتمع إلى أقصى الحدود.

قبل الانتقال إلى السمة الرابعة يجدر التنويه إلى أن لينين يتعرض في ختام هذه النقطة إلى قضيتين هامتين سيتم تناولهما لاحقاً وهما: موضوع «الديمقراطيات البرجوازية وحق الانتخاب العام»، وموضوع «اضمحلال الدولة» أو «إرسال آلة الدولة بأكملها إلى متحف العاديات» (ص16-17).

4 ـ الثورة العنيفة واضمحلال الدولة:

يذكر لينين في مطلع عرضه لهذه السمة استشهاداً طويلاً لانجلز منقولاً من كتاب «انتي دوهرنغ» (ضد دوهرنغ) فيقوم بتلخيصه بعد ذلك في خمس نقاط مركزاً على دحض اتجاه الفكر الاشتراكي في الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية التي لم تحتفظ بشيء من الأفكار، التي حملها الاستشهاد المذكور، إلا موضوعة

«اضمحلال الدولة». وقد اعتبر بتر الماركسية إلى هذا الحد يعني «الهبوط إلى حضيض الانتهازية إذ أن كل ما يبقى بعد هذا التأويل هو تصور مبهم عن تغير بطيء، موزون، تدريجي، عن انعدام القفز والأعاصير، عن انعدام الثورة» (ص18–19)، وهو يرى أن هذا التأويل هوتشويه فظ جداً للماركسية، مفيد للبرجوازية وحدها، (ص19).

ويذكر تقريظ ماركس وانجلز للثورة العنيفة (ص21–22) ليصل إلى القول . . . «إن تعاليم ماركس وانجلز بصدد حتمية الثورة العنيفة تتعلق بالدولة البرجوازية، فهذه لا يمكن الاستعاضة عنها بدولة بروليتارية (دكتاتورية البروليتاريا) عن طريق «الاضمحلال» لا يمكن كقاعدة عامة، إلا بالثورة العنيفة» (ص23). ويقول: «إن ضرورة تربية الجماهير بصورة دائمة، بروح هذه النظرة، وهذه النظرة بالذات للثورة العنيفة، هي أساس تعاليم ماركس وانجلز بأكملها، وخيانة تعاليمهما، من قبل التيارين: الاشتراكي – الشوفيني والكاوتسكي السائدين اليوم، تتجلى بوضوح خاص في نسيان هؤلاء وأولئك لهذه الدعاية، لهذا التحريض» (ص23).

يجب أن يلاحظ هنا أن أساس تعاليم ماركس وانجلز بأكملها (وتأمل عبارتي: «أساس»، و«بأكملها») هي «تربية الجماهير بروح الثورة العنيفة»، أو يركز على الموضوعة القائلة: «إن الاستعاضة عن الدولة البرجوازية بدولة بروليتارية لا تمكن بدون ثورة عنيفة» . . (ص23). وتتجلى خيانة تعاليم ماركس وانجلز من قبل التيارين الاشتراكي – الشوفيني والكاوتسكي، أي: الغالبية العظمى من الأممية الثانية (أو الغالبية العظمى من ماركسيي ذلك العصر) في نسيانهم هذه الموضوعة. إذن نحن هنا أمام طرح

واضح، لا لبس فيه، حول مفهوم لينين لتعاليم ماركس وانجلز بخصوص حتمية الثورة العنيفة للإطاحة بالدولة البرجوازية، وهو خطاب معني أساساً بالدول البرجوازية الحديثة في اوروبا والولايات المتحدة.

لقد أثبتت الوقائع التاريخية أن تلك الدول عموماً، أو كقاعدة عامة، لم تكن حبلى بذلك التغيير العنيف. وأن المطالبة بطرح شعار الثورة العنيفة في تحريض التيار الاشتراكي الماركسي لا أرضية له في تلك البلدان ولا آذان هنالك تسمعه لدى جماهير الغرب المتقدم. ومن ثم كان استبعاد التيار الاشتراكي (الأممية الثانية) له أقرب إلى فهم ذلك الواقع الخاص المحدد، وذلك بالرغم من دوافعه الانتهازية، لو سلمنا مع لينين بانهم: «انذال وانتهازيون وخانوا تعاليم ماركس بأكملها»، فالبديل الذي يطرحه ماركس وانجلز ولينين، كما يشدد لينين، بديل غير واقعي أو غير مستجيب للوضع المحدد، أو بعبارة أخرى، إنه موضوعة نابعة من وهم غير علمي، أو من فرضية لا علاقة لها بالفهم الدقيق لواقع التناقضات داخل المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، أي أن نقطة الخلل آتية أساساً من وهمية، ولا علمية هذه المقولة الماركسية التي تشكل أساساً لتعاليم ماركس وانجلز.

طبعاً كان يمكن للينين أن يستشف بعمق حقيقة تلك المجتمعات وما يتحكم في تناقضاتها الطبقية من قوانين فلا يصل إلى جعل التحريض بحتمية الثورة العنيفة شرطاً أولياً وأساسياً لدعايتها؛ لأنه تحريض سيذهب هباءً ما دام ضربه على حديد بارد، ناهيك عما يمكن أن يؤدي إليه من عزلة أو من صدمات موجعة وربما قاصمة لحركة الطليعة. ومن ثم يمكن ادراك هذه المسألة لأنها حقيقة، بغض النظر عن الموقف من أولئك

الاشتراكيين أو على حد تعبير لينين من «انتهازية هؤلاء الماركسيين من اشتراكي الأممية الثانية». فكونهم أفادوا من هذه الحقيقة لتغذية انتهازية معينة أو خيانة تعاليم ماركس، كما يتهمهم لينين، فهذا ليس مدعاة لنكران الحقيقة بسبب رفض الانتهازية، فالحق الذي يراد به باطل لا يصبح باطلاً إذا حمله المنافقون، وإنما يظل حقاً فيسحب من يدي الباطل، وعندئذ ينجع تشديد النكير على الانتهازيين!!

مهما حاول الذين يلجأون لاختلاق الذرائع، من أجل إنقاذ وهمية الفكر الماركسي من منابعه الأولى في فهم الثورة في البلدان الرأسمالية المتقدمة، لا يستطيعون أن ينكروا أن الواقع التاريخي الملموس أثبت أن النظرة في أساسها قامت على تقدير خاطىء للوضع أو للتناقضات في تلك المجتمعات.

أما من الجهة الأخرى فإن طرح لينين آنف الذكر أصبح النظرية المعتمدة من قبل الأحزاب الأممية الثالثة، وقد تعززت بانتصار ثورة أكتوبر العنيفة في دولة روسيا المتخلفة التي لم تكن قد أنجزت ثورتها البرجوازية الديمقراطية وفق التحديد الماركسي، فماذا كانت محصلة هذه النظرية في التطبيق العملي التاريخي في البلدان الرأسمالية المتقدمة؟ لقد أثبت الواقع التاريخي مرة أخرى في تلك البلاد، وبعيداً عن انتهازية الاشتراكية الشوفينية والكاوتسكية، انك تضرب على حديد بارد (الطبقات العاملة البروليتارية الأوروبية) حين تدعو إلى الثورة العنيفة في تلك المجتمعات لإقامة دولة البروليتارية. أي أثبتت مقولات لينين تلك من خلال المحاولة العملية في كل البلدان الرأسمالية أن نتائجها على أرض الواقع تحت الصفر فيما يتعلق بمعالجتها للتناقض الطبقي بين الرأسمالية والبروليتارية في تلك البلدان. ولم يكن

للثورة العنيفة أو لاستخدام العنف أو التحريض باتجاهه من أرضية إلا في الحالات التي ارتبط فيها بمسألة مقاومة احتلال أجنبي أو انهيار الجيش في حرب دولية (مثال الروسيا)، وقد تم ضمن تحالف مع الرأسماليين المحليين أيضاً كما حدث في تجربة المقاومة ضد الاحتلال النازي في فرنسا وايطاليا وغيرهما.

وعندما جاء المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي كانت مقولات لينين التي قامت الأممية الثالثة رسمياً على أساسها قد بلغت درجة من الانكشاف إلى حد الفضيحة، مما جعل المؤتمر يستعيد مقولات الأممية الثانية (الاشتراكية الشوفينية - والكاوتسكية) حول الطريق السلمي للاشتراكية أو الطريق البرلماني، دون أن يمتلك الجرأة الأدبية لنقد مقولة لينين المذكورة، بل حاول التسلل إلى الموضوع بقلب المسألة رأساً على عقب باستشهاد لرأي قاله ماركس حول إمكانية الانتقال السلمي في بلد مثل بريطانيا، وكان لينين قد ذكر مثل ذلك ولكن في الحالتين ذكر الطريق السلمي كحالة استثنائية في ظروف معينة في بلد محدد، أي القاعدة غير العامة، بينما كان الوجه الرئيس لموقف ماركس وانجلز، أو «القاعدة العامة»، هو: الثورة العنيفة. فجاء المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي ليحول الثانوي الاستثناء إلى قاعدة عامة في البلدان الرأسمالية (بل عممت حتى على أغلب بلدان العالم الثالث أيضاً) أي: الانتقال السلمي - والطريق البرلماني، أو الطريق اللا رأسمالي، ولتصبح الثورة العنيفة الاستثناء والاحتمال الاضطراري، أو الذي يترك للظروف. ولتغيب تماماً «ضرورة تربية الجماهير، بصورة دائمة، بروح هذه النظرة وهذه النظرة بالذات للثورة العنيفة» (ص23).

وبهذا، انتهت تماماً تهمة خيانة تعاليم ماركس حين لا تربي

الجماهير على أساس تلك النظرة، فأصبح مقبولاً رسمياً ما كان يعتبر خيانة، وبصورة إطلاقية كما لاحظنا من عبارات لينين في نقده للاشتراكية. وتم هذا التغيير دون أن تذكر كلمة واحدة في نقد مقولات ماركس وانجلز ولينين حول «الثورة العنيفة» في البلدان الرأسمالية باعتبارها القاعدة العامة كما مر طرحها، وإنما بقيت في مكانها وحافظت على مكانتها المرموقة، وبأعلى درجات التقديس، بينما تم تبني نقيضها النظري من جهة أخرى بالإعلان عن تبني الطريق السلمي إلى الاشتراكية، أي التحول: من الرأسمالية إلى الاشتراكية بلا ثورة عنيفة كقاعدة عامة في أوروبا.

ولكن الأسوأ أن هذا التغيير قدم باعتباره جزءاً من أفكار ماركس وانجلز ولينين. وهكذا أصبحت الماركسية اللينينية هي في الأساس صاحبة نظرية الطريق السلمي، ونسي كل ما كتبه لينين في «الدولة والثورة» وكان كله اعتماداً على ماركس وانجلز. وهكذا يكفي أن يكون ماركس أبدى ملاحظة عابرة عن امكانية انتقال بريطانية إلى الاشتراكية عن الطريق البرلماني بسبب رسوخ البرلمانية أو التقاليد البرلمانية في بريطانية، حتى يصبح الأصل بغض النظر عن كل ما قاله عكس ذلك. فهل هنالك تقديس لنظرية أو نص أكثر من هذا؟!

أما الآن فقد انقضى نصف قرن تقريباً منذ المؤتمر العشرين والواقع في البلدان الرأسمالية يثبت وهمية الموضوعة القائلة بالانتقال السلمي إلى الاشتراكية وفق التحديد الماركسي كذلك. وأصبح ذكرها لدى كثير من الأحزاب يتم على استحياء إذا ذكر. ولكن، بالرغم من ذلك لم يراجع الأساس النظري نفسه، القائم على فرضية وجود جنين لتغير بروليتاري في البلدان الرأسمالية المتقدمة سلماً أو عنفاً.

في الواقع، لا يستطيع من يتأمل بالعمق الكافي في هذه الوقائع إلا أن يبدأ بنزع ذلك القناع الوهمي عن علمية النظرية أو علمية مقولات ماركس وانجلز ولينين أمام مشرحة التاريخ واتجاهاته وأمام حالة المعنيين في تخليهم عن مقولات كان يعتبر طمسها، مجرد طمسها، أي من دون القول بما ينافيها ودون إنكارها، خيانة أو انتهازية أو نذالة، أما الآن فذلك لا علاقة له بالخيانة والانتهازية ضمن المعيار نفسه إن كان صحيحاً بالنسبة إلى الحالة الأولى، أما إذا لم يكن صحيحاً بالنسبة إلى الحالة الأولى فستنشأ أزمة لها علاقة بالعلم والأمانة العلمية.

فالعلاقة بالعلم تقضي بتصحيح كل ما تثبت لا علميته. والعلاقة بالأمانة العلمية، بل بالأمانة عموماً، تقضي بإعادة الاعتبار لمن ظُلم أو أُدين ظلماً بسبب معيار خاطىء، أما أن يبقى الخطأ النظري على حاله كأنَّ شيئاً لم يكن في الوقت الذي أُبدلت نظرية أخرى به فذلك إجحاف بالعلم، وأما أن يبقى المُدان أسير جريمة لم يقترفها، بل ثبتت براءته منها، فذلك إجحاف بالعدالة على الأقل.

ثم الأنكى من هذا وذاك، فهو أن تستعار كل العبارات التي قيلت بكاوتسكي والاشتراكية الشوفينية يوم لم يقيموا سياساتهم على أساس تربية الجماهير بروح الثورة العنيفة، لتقذف بعد ذلك على رأس ماوتسي تونغ وتيار الثورة الثقافية في الصين حين رفضوا نظرية التحول إلى اعتماد الطريق السلمي إلى الاشتراكية «كقاعدة عامةً لنضال البروليتارية، وطالبوا باستمرار تبني مقولات ماركس وانجلز ولينين، وجعلوا من الفقرات الآنف ذكرها من كتاب «الدولة والثورة» مرجعهم الأساسي. وإذا بمن يتبنون مقولات لينين تلك يسمون بالانتهازيين اليمينيين والمغامرين

اليساريين وخونة أساس تعاليم ماركس وانجلز، بينما الموضوعات التي استندوا إليها من ماركس وانجلز ولينين لا ينبس حولها ببنت شفة.

ولكن، بماذا سيدافع الآن بعض الماركسيين أمام كل هذا؟ ستراهم يلجأون إلى المنهج الزئبقي فتارة سيقولون: لقد تغيرت الظروف فكان لا بد من أن تتغير الموضوعات، أي بمعنى أن موضوعات لينين هي صحيحة وما زالت صحيحة في إطار الظرف التاريخي الذي قيلت به، ومن ثم عندما يصار إلى تبني عكسها لا يكون في الأمر أي خلل نظري فيها أو في التبني الجديد.

ثم، هل حقاً من يقرأ تلك المقولات والأحكام التي جاء بها لينين يلحظ أنها قيلت لتجيب عن وضع ظرفي معين أم طرحت كقوانين تحدد سمات الثورة على النظام الرأسمالي وإقامة دكتاتورية البروليتارية؟ هذا من جهة التحجج كل مرة «بوضع سياسي محدد» لتخبئة أخطاء نظرية لا علاقة لها بالمنهجية العلمية وإنما لها علاقة بمنهجية الدفاع عن النظرية، إنها عصبية الدفاع عن النظرية. ولكن حتى إذا قيلت ضمن ذلك الظرف التاريخي ويجب أن تعامل ضمن حدوده فإنها ستواجه، في المقابل، النقد الصارم بسبب عدم انطباقها أيضاً على ذلك الظرف التاريخي من جهة، ولعل من المفيد مرة أخرى تذكر كلمات لينين ذاتها في هذا الصدد: «إن الاستعاضة عن الدولة البرجوازية بدولة بروليتارية لا تمكن بدون ثورة عنيفة» إنه تقرير يقدم نفسه كقانون موضوعي لا كتقدير لحالة مرتبطة بظرف سياسي معين وميزان قوى محدد.

أما الحجة الأخرى، التي قد يلجأ إليها البعض، فمستندة إلى تسويغات لها علاقة بتطورات سياسية واقتصادية راهنة حدثت

في الظرف العالمي أو بالنسبة إلى النظام الرأسمالي، كأن يقال: لم يعد من الممكن تحقيق الثورة العنيفة بأوروبا بسبب انتقال الرأسمالية من الرأسمالية الحرة إلى الرأسمالية الاحتكارية أي إلى الإمبريالية، ولكن ينسى هؤلاء هنا أن كتاب لينين كتب بالضبط في الظروف التي قامت فيها اللينينية لتكون ماركسية المرحلة الإمبريالية. ومن ثم تكون هذه الحجة غير دقيقة؛ لأن صاحب نظرية الانتقال من الرأسمالية الحرة إلى الرأسمالية الاحتكارية هو الذي أعاد الحياة إلى كل مقولات ماركس وانجلز تلك كما لاحظنا.

طبعاً يجب الأيفهم من هذا النقد أن هنالك محاولة لتغليب موضوعة على موضوعة في هذا التقلب النظري، وإنما المقصود هنا إظهار هشاشة الفكر الماركسي في معالجته لقوانين الثورة في النظام الرأسمالي المتقدم. وهذه الهشاشة لا تنطبق على ماركس وانجلز ولينين حين وضعوا الثورة العنيفة في جوهر النظرية فحسب، وإنما، تنطبق ، أيضاً، وبالقدر نفسه على الذين وضعوا التحول السلمي نحو الاشتراكية في جوهر نظرية الثورة، فالمشكل هنا أبعد من مثل هذا الجوهر أو ذاك، فالمنطلقات النظرية من أساسها يشوبها الخلل الخطير أي ابتداء بتحليل نشوء النظام الرأسمالي وطبيعة تناقضاته، مروراً بفهم طبيعة التناقضات العالمية في ظل السيطرة الرأسمالية العالمية، وانتهاء بمختلف موضوعات «الاشتراكية العلمية» نفسها. ولهذا كانت الأغصان والثمرات التي تتغذى من تلك الجذور تخرج في حالة هشاشة أي في حالة أخطاء مستمرة في مواجهتها للواقع ولقوانين الحياة والمجتمعات، ولمعالجة مسائل الثورة وغيرها من المسائل.

ولعل من الضروري في هذا الصدد البدء بملاحظة خلل

النظرية في طرحها الأساسي لموضوعة البروليتارية مقابل الرأسمالية باعتبار ذلك هو التناقض الأساسي في الثورة لعالمية وعلى مستوى المجتمعات الرأسمالية، بينما هو تناقض في مرتبة ثانوية كما أثبتت وقائع التاريخ المعاصر، حيث طغى عليه باستمرار التناقضات فيما بين الأمم الرأسمالية الغربية أو بين هذه وشعوب آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية. فالذي يجب أن يناقش لاحقاً هو خطأ اعتبار الثورة البروليتارية هي الحالة التي ستخرج من رحم النظام الرأسمالي، فقد أثبت الواقع أن البروليتارية كطبقة ليست في هذا الوارد، موضوعياً وذاتياً، ولا توجد حتى الآن على الأقل دلائل لقيام دولة بروليتارية بمعنى: دولة تحكمها الطبقة العاملة فعلا، فالنظام الرأسمالي لم يخرج من أحشائه غير ألوان من الدولة الرأسمالية باعتبارها البديل لهذه الحالة الرأسمالية أو تلك وليست الطبقة البروليتارية هي البديل، فهذه هي الدولة: إما الفاشية والنازية وإما الدولة البيروقراطية الاحتكارية، وهذه كلها اشكال من أشكال الدولة الرأسمالية.

فالرأسمالية الغربية ما دامت مسيطرة على أغلب بلدان العالم لا تحمل في أحشائها إلا أشكالاً من أشكال النظام الرأسمالي «العالمي» والدولة الرأسمالية من النمط السوفياتي أو الفاشي أو النازي أو الديمقراطي الاشتراكي - دولة الرفاه. بكلمة، دولة يمكن أن تسمى بأي اسم إلا اسم البروليتارية والنظام البروليتاري. فالطبقة العاملة كطبقة هي مغيّبة في تلك الدولة أكثر منها في النظام الرأسمالي نفسه، فالبديل هو فئات من المثقفين وخليط من أذكياء العمال الذين يتحولون إلى مثقفين يؤسسون أنفسهم في حزب ماركسي من طراز أحزاب الاشتراكية - الديمقراطية (الاشتراكيون الشوفينيون والكاوتسكيون . . .الخ)، أو من طراز لينينيي

الأحزاب الشيوعية. ثم يتمكنون من الاستيلاء على السلطة من خلال ثورة مسلحة أو انقلاب عسكري أو اجتياح عسكري من الخارج (أو حتى من خلال البرلمان والطريق السلمي). فيعيدون تأسيس أنفسهم في الدولة ليقيموا نظام الدولة الاشتراكية، أي الدولة البديل للرأسماليين في استغلال المجتمع ونهبه بما فيه الطبقة البروليتارية كطبقة، هذه هي «المرحلة» التي خرجت عبر التجربة التاريخية من رحم النظام الرأسمالي. وقد بقي حل التناقضات في النظام الرأسمالي يدور في ملعب الفكر الليبرالي والاشتراكي والماركسي والفاشي، والآن العولمي.

لذلك، إن فرضية الطبقة العاملة التي طرحها ماركس وانجلز ولينين مجرد فرضية لا أساس لها من واقع فعلي وسائد لا في الماضي في زمنهم ولا في الحاضر، ولا بوادر لذلك في المستقبل المنظور؛ لأنهم لم يلحظوا أن هذه الطبقة ولدت في إطار السيطرة الرأسمالية العالمية وشاركت فيها، وهذه مسألة لم تحظ بالدرس الذي تستحقه لا من قبل الماركسيين ولا من قبل غيرهم. إن أقصى ما أشير إليه هو رشوة فئاتها العليا من قبل الرأسمالية التي تنهب المستعمرات. فأشكال الشراكة والمشاركة هنا، ومنذ البداية لم تدرس جيداً.

إن فرضية البروليتاريا المضادة للرأسمالية، أو حافرة قبر الرأسمالية تصلح لتتحرك فئات من المثقفين وبعض العمال الطموحين للاستيلاء على الدولة من خلالها، أو باسمها ثم تشييد نفسها طبقة حاكمة ومالكة لوسائل الإنتاج وقادرة على التمتع بكل ما يتمتع به الرأسماليون، مع قدرة أكبر على قمع التناقضات الداخلية، أو بكلمة أخرى، قمع العمال والفلاحين والمثقفين المعارضين، ناهيك عن البرجوازيين القدامى الذين انتهى أمرهم

منذ زمن! إنها فرضية لم تمش على الأرض، فالعمال كطبقة كما هم في الواقع الفعلي سواء أكانوا في البلدان الرأسمالية أم الاشتراكية لا علاقة لهم بما خلعت عليهم الماركسية من أوصاف، ولا يمارسون كما افترضت الفرضية، ولا يستمعون إلى كل مانفخته الماركسية من تحريض في آذانهم لكي يصبحوا كما تفترض، أو لكي يقبلوا شعاراتها، فالمحرضون الطليعيون في واد والطبقة في واد، فالماركسية متغربة عن العمال في الغرب سواء أكان في أساسها أم فيما يسمى «الاشتراكية العلمية»، فلم يلتقيا أوتخف هذه الغربة، إلا في حالات استثنائية كان العمال يتحركون فيها ضمن إطار تحرك الأمة العام مثل حالات الدفاع عن الوطن أو مواجهة هزيمة عسكرية، ولكن ما أن ينتهي ذلك الظرف حتى تعود لغة الخطاب الماركسية في واد والطبقة العاملة في واد آخر.

وعندما استطاعت بعض الأحزاب (ثلاثة أو أربعة) في البلدان الرأسمالية أن تكسب جزءاً من تأييد طبقة العمال فكان ذلك نتيجة مرحلة سابقة من نضال وطني عام كما حدث مع الحزبين الشيوعيين الفرنسي والايطالي أثر المقاومة المسلحة ضد الاحتلال النازي. ولكن، في كل الحالات كان التأييد جزئياً لم يصل يوماً إلى النصف ولا إلى الثلث. وكان من سمة أغلبية من ينخرطون في الأحزاب من أفراد الطبقة العاملة يتحولون إلى كوادر سياسية مثقفة تنسلخ في نهاية المطاف عن طبقتها. ولهذا، لا عجب حين تجد أفكار الماركسية رواجاً بين فئات: من الموظفين، أوالمثقفين المتطلعين إلى السلطة، أو الفئات العليا من العمال، أو أنصاف المتعلمين في الريف، أكثرمما تجده في الطبقة العاملة في وجودها الواقعي.

لقد دأبت تفسيرات كثير من الماركسيين لهذه الظاهرة،

ظاهرة العزلة عن الطبقة العاملة، على اعادتها إلى امتلاك الرأسمالية لأجهزة الاعلام والدولة ووسائل غسل الدماغ، أي إعادتها إلى أسباب عرضية (عرضية بالقياس إلى ما اعتبر كقانون موضوعي) لا إلى جوهر المشكلة الكامن في النظرية نفسها، في الخلل الذي يعتور المقولة من أساسها، حين وضعت الطبقة العاملة كطبقة في موضع قيادة الثورة وفي موضع تحديد سمات المرحلة التالية) أو المرحلة «الأرقى» أو البديل للنظام الرأسمالي. وراحت تخلع عليها أوصافاً، وترشحها للعب أدوار أثبتت كل الوقائع أنها غير مؤهلة لها بسبب وضعها الطبقي الواقعي لا المفترض من قبل ماركس.

ثم كان لا بد من أن ينتهي أمر تلك التفسيرات التبسيطية والسطحية عندما جاءت وقائع تاريخية ملموسة، ازدادت فيها عزلة الحزب الماركسي عن الطبقة العاملة بعد تسلمه للسلطة وامتلاكه كل تلك الوسائل والأجهزة، التي اعتبرت سبباً أساسياً في غسل دماغ الطبقة العاملة من قبل الرأسماليين. لقد راحت تلك العزلة تزداد مع مرور الزمن، وراحت تزداد بالنسبة إلى الجيل الصاعد من الطبقة العاملة الذي ولد وترعرع في أحضان ما يسمى بدولة البروليتارية. أي :ثمة فِصام واضح بين النظرية، وما تقوله عن الطبقة العاملة والثورة البروليتارية ودولة البروليتاريا من جهة، والواقع العياني من جهة ثانية ليس في مكان وظرف محدّدين فحسب وإنما أيضاً عموماً وكقاعدة عامة.

أما من جهة أخرى فثمة فرضية حول البروليتارية وثورة البروليتارية ودولة البروليتارية (دكتاتورية البروليتارية وديمقراطية البروليتارية)، أدّت في المقابل إلى تشكل فئات من المثقفين والعسكريين والسياسيين، المنخرطين في أجهزة الحزب أو في

أجهزة الدولة، يقيمون نظامهم الخاص بهم بعيداً عن الطبقة العاملة وضدها. ولكن تحت مظلة الادعاء، أو بالاستناد إلى التعريف النظري بأنهم يحكمون باسم الطبقة العاملة وبالنيابة عنها، إنها وصاية عن قاصر تستمر أجيالاً وراء أجيال دون أن يبلغ أشده ذلك القاصر.

على أن ثمة عددا آخر من الموضوعات يطرحها لينين في هذه السمة استناداً إلى الاقتباس الآنف ذكره عن انجلز إما تمهيداً لموضوعة الثورة العنيفة وإما توضيحاً لموضوعة «اضمحلال» الدولة. وبعضها يجب التوقف عنده وتذكره لأنه يشكل جذراً في الخلل النظري الماركسي. ينقل لينين عن انجلز قوله:

1- «تأخذ البروليتاريا سلطة الدولة، وتحول وسائل الإنتاج قبل كل شيء إلى ملك للدولة. ولكنها تقضي بذلك على نفسها بوصفها بروليتاريا، تقضي بذلك على كل الفوارق الطبقية وجميع المتضادات الطبقية، وعلى الدولة في الوقت نفسه بوصفها دولة».

يلاحظ هنا أن استيلاء البروليتارية على سلطة الدولة طرح باعتباره عملية مباشرة تقوم بها البروليتاريا، لا من خلال من ينوب عنها. إنها عملية مباشرة بلا وصاية وبلا انتداب ولا نيابة، وهذا ما لا علاقة له بما حدث في الواقع حيث جرت العملية عبر حزب الطليعة لا مباشرة. ثم إن عدم رؤية الفارق الأساسي بين الاستيلاء على الدولة من خلال الطبقة مباشرة، أي الطبقة في ذاتها من جهة، والاستيلاء بالفرضية من خلال الإنابة والتي لم تعطها الطبقة العاملة لأحد أصلاً. إن عدم رؤية ذلك ولّد خللاً خطيراً في التطبيق العملي كما في النظرية نفسها؛ لأن كل ما سيبنيه انجلز ولينين من فرضيات أو نظريات فيما بعد على هذه الفرضية:

«استيلاء البروليتارية على سلطة الدولة» سيصبح باطلاً ما دام هنالك واقع جديد تشكل على غير مثال هذه الفرضية، واقع يتمثل بوجود فئة من المثقفين والموظفين والعسكريين وبعض العمال الحزبيين الذين انسلخوا عن «الطبقة»، قد استولوا على الدولة وحكموا باسم البروليتارية وبالنيابة عنها، بينما الطبقة العاملة بقيت في ذاتها خارج الدولة والحزب تقوم بالعمل المأجور، أما القرار في العملية الإنتاجية وفي السياسة وفي التخطيط وفي وضع الأنظمة فبيد تلك الفئة الممتازة. إن عدم مواجهة هذا الواقع الجديد وما يترتب عليه من تناقضات ومترتبات وحالات، واعتباره حالة أخرى أو اعتباره كما تفترض النظرية: «البروليتارية تحكم» أو «البروليتارية هي الدولة والدولة هي البروليتارية»، سوف يؤدي إلى تغطية كل ما يمكن أن تفعله الفئات الحاكمة الجديدة، والتي أصبحت تمتلك وسائل الإنتاج من خلال امتلاكها لسلطة الدولة التي قررت النظرية، كما طرحها ماركس وانجلز ولينين أن تملك وسائل الانتاج «تأخذ البروليتارية سلطة الدولة وتحول وسائل الإنتاج».

ثم يتابع انجلز سلسلة نتائج تترتب على هذه الفرضية الخطأ منذ الانطلاق فيقول: «ولكنها تقضي بذلك على نفسها بوصفها بروليتاريا، وتقضي بذلك على كل الفوارق الطبقية وجميع المتضادات الطبقية، وعلى الدولة في الوقت نفسه بوصفها دولة». ولماذا لا يكون الأمر كذلك ما دام المنتجون هم الدولة والدولة هي مالكة وسائل الإنتاج؟ ولكن، ماذا يحدث لو كان ما يجري في الواقع غير هذه الفرضية أومعاكساً لها ؟ ماذا يحدث إن بقي المنتجون في مواقعهم السابقة في العملية الإنتاجية وحل مكان موظفي الدولة ومكان الرأسماليين فئات جديدة، وجاء أفراد من

الطبقات الوسطى أو الأدنى أو على حد التعبير الماركسي جاء «البرجوازيون الصغار» الذين كانوا مبعدين عن فتات موائد الرأسماليين والدولة البائدة، وأصبحوا الآن يملكون الدولة، ويملكون وسائل الإنتاج، ويملكون القرار السياسي بينما تعتصرهم الشهوة إلى السلطة ويمتلكهم الجوع إلى الرفاه؟ ماذا سيحدث عندما ينطلقون لإشباع تلك الشهوة إلى السلطة والمال وإشباع ذلك الرفاه الذي كانوا يرونه عند الرأسماليين وكبار موظفي الدولة وكانوا محرومين منه؟ ماذا يحدث عندما يتحقق ذلك على الأرض بينما الوعي أو النظرية والفرضية في وادٍ آخر. أي الوادي الذي يفترض البروليتارية في الحكم أو الثورة تحكم؟

أما ما هو أنكى فواقع على البروليتارية نفسها، وذلك حين تصبح البروليتارية الواقعية في وضع أشد سوءاً مما كانت عليه في الحالة السابقة، والتي كانت معترفاً لها فيها، على الأقل بوجود واقعي خارج الدولة وملكية وسائل الإنتاج، وقد امتلكت حق الاحتجاج والإضراب والسعي لتحسين أوضاعها المعيشية أو مكافحة البطالة أو تطوير حقوق العمل. أما الآن فهذا الاعتراف قضي عليه ليصبح كل صوت يخرج منها باعتبارها طبقة في ذاتها هو صوت ضد البروليتاريا، أي ضد نفسها، فكيف يمكنها أن تحتج على سلطة لدولة أو «السلطة البروليتارية» أو «سلطة الثورة» التي تتحكم بالأجهزة وموازنة الدولة وسائر القرارات، بينما هي نفسها أي البروليتارية هي تلك السلطة وفقاً للتعريف؟

هذا من الناحية العملية، أما من الناحية النظرية فكان على النظرية أن تنطلق من فرضيتها في رؤية واقع لا علاقة له بنظريتها، مما يعني أن على الواقع الخضوع لها. وإذا تبين خلل ما، فالمشكل في الناس وفي الواقع لا في النظرية، وبهذا تبقى نظرية

علمية لا تخضع للواقع، وكيف تخضع له وتنقض نفسها إذا كانت بعيدة عنه بعد الوهم؟ هذا هو الفصام الذي حملته النظرية منذ اليوم الأول، حين افترضت نمطاً لا علاقة له بواقع الطبقة ولا بواقع التناقضات لا في النظام الرأسمالي ولا في الدولة المسماة بدولة البروليتاريا، بل كيف يمكن أن يجري تقويم لدولة استالين ما دامت النظرية تعتبر الدولة هي هيئة أركان الطبقة المالكة (الطبقة الاقتصادية الأقوى) أو هي أداتها أو ممثلها؟ ومن ثم لا يمكن أن تكون دولة ستالين غير دولة البروليتاريا، وإلا ستكون دولة الرأسماليين أو دولة البرجوازية الصغيرة. ولكن هذه الطبقات انتهت أو في طريق الاضمحلال، فالرأسماليون تمت تصفيتهم، وكذلك النبلاء وكبار ملاك الأرض. أما البرجوازية الصغيرة فاصطلاح فضفاض لا يمثل طبقة اقتصادية محددة تملك وسائل الإنتاج، ومن هنا تلحظ أن التعريف الأساسي للدولة لا يسمح برؤية حالات الدول التي تنتصب فوق المجتمع والطبقات الاجتماعية، وتصبح هي «الطبقة» السائدة المالكة والحاكمة في آن .. ولكن هذه الحالة تحرج النظرية الماركسية حول الدولة إذا عدنا واستعدنا التعريف الماركسي في بدايات هذا الكتاب. وهكذا، تكون ظاهرة استالين لم تفعل غير أنها طبقت عملية إخضاع الواقع للنظرية، حين اعتبر استالين وحزبه ودولته أنه هو البروليتاريا والبروليتاريا هو، ومن ثم تكون الفوارق الطبقية قد قضي عليها أو هي في طريق الزوال الآن، وما تبقى فبقايا برجوازية أو عملاء برجوازية صغيرة .. وينبغي له القضاء على «جميع المتضادات الطبقية» أي: سحق كل ما هو خارج الحزب، خارج الدولة، سحقاً.

وهكذا، كانت النظرية في أساسها عند ماركس وانجلز ولينين

هي المسؤولة عن ظاهرة استالين وغيرها من الظواهر المشابهة، ومن دون أي تبرير لما ارتكب من خطأ وجرائم.

وإذا كان هنالك من يريد أن ينقد ستالين فيجب أن يبدأ بكتاب «الدولة والثورة» وما لعبته موضوعاته من أدوار مباشرة وغير مباشرة أو ما قامت بطمسه واخفائه تحت فرضيات نظرية مستعارة من ماركس وانجلز حالت دون رؤية الواقع الملموس، أي: تحديد السمات التي تنطبق حقيقة على البروليتاريا والحزب والدولة وسائر الطبقات والفئات كما هم في الواقع نفسه وكما يمشون على الأرض لا كما هم بالفرضية «الطبقة العاملة هي الطليعة، وهي القائد، وهي التي تحكم مباشرة»، بينما في الواقع لا هي الطليعة، ولا هي القائد، ولا هي التي تحكم. والحزب هو طليعة البروليتارية وهيئة أركانها تعريفاً أو وفقاً للنظرية، بينما هو كتلة من فئات من المثقفين والمحترفين السياسيين سرعان ما يتحول حزباً لذاته لا حزب طبقة أو حزباً للطبقة. و«الدولة بيد البروليتارية»، والبروليتاريا لا تملك حق الكلام ولا تملك أن تكون إلا عاملة بالأجرة في تشغيل وسائل الإنتاج. ووسائل الإنتاج بالفرضية ملك المنتجين أو ملك الدولة التي يسيطر عليها المنتجون مباشرة نظرياً بالطبع، بينما هي يحكمها الحزب والبيروقراطيون.

إن الاستناد إلى الفرضية الخاطئة سمح لانجلز أن يتحدث عن اضمحلال الدولة وقضاء البروليتارية على نفسها بوصفها بروليتارية، فهذه العملية كلها مركبة على فرضية: «تأخذ البروليتاريا سلطة الدولة وتحول وسائل الإنتاج قبل كل شيء إلى ملك الدولة»، وبهذا يقوم بناء كامل من الفرضيات الخاطئة على فرضية ولدت من رحم تحليل غير علمي «اكتسب متانة الأوهام»

وفق التعبير الأثير للينين حين يتحدث عن فكر خصومه من الماركسيين الاشتراكيين . . ويترتب على هذه الفرضية زوال الطبقات: «لا يبقى هناك ما يجب قمعه، ولا تبقى أيضاً ضرورة لقوة خاصة للقمع للدولة».

ربما سيقال: إن انجلز يتحدث هنا عن مرحلة طويلة، عن أواخر مرحلة دولة دكتاتورية البروليتارية فلذلك لا يمكن محاكمة هذه الفرضية بوضعها على مشرحة دول دكتاتورية البروليتارية كما عرفناها لجعل النظرية وهمية لا علاقة لها بالواقع؟ وهي حجة (ولا شك) يجري الاستناد إليها باستمرار انطلاقاً من نظرية «المرحلة الانتقالية». وهكذا، مرة أخرى نقرأ: «وتأخذ البروليتارية سلطة الدولة، وتحول وسائل الإنتاج قبل كل شيء إلى ملك للدولة»، وهي عبارة لا يفهم منها إلا اللحظة الأولى والمرحلة الأولى أي في مرحلة الانتقال وإلا كان يجب أن يقال: تأخذ البروليتاريا سلطة الدولة **بعد أو في نهاية مرحلة الانتقال**، حتى يكون بالإمكان مناقشة ما هي مرحلة الانتقال، وما هي سمات الدولة فيها إذا لم تكن هي دولة البروليتارية؟

على أن لينين يفهم من تلك المقولة أنها تبني الحاضر فور تسلم البروليتارية السلطة فيقول: «إن البروليتارية إذ تأخذ سلطة الدولة تقضي على الدولة بوصفها دولة» ويضيف: «وفي الواقع تعرب هذه الكلمات باقتضاب عن خبرة ثورة من أكبر الثورات البروليتارية، عن خبرة كومونة باريس 1871 (ص19). هنا يتحدث انجلز في الواقع عن «قضاء» الثورة البروليتارية على دولة البرجوازية، في حين أن ما قاله عن الاضمحلال يخص بقايا الدولة البروليتارية بعد الثورة الاشتراكية» (ص19). وبهذا، تسقط حجج الذين قد يهربون من مواجهة موضوعة انجلز الصريحة،

الخاصة بأخذ البروليتارية للسلطة، فيدعون أنها تعني مرحلة لاحقة بعد المرحلة الانتقالية.

يجدر التوقف قبل مغادرة هذا الباب من كتاب «الدولة والثورة» عند العبارات التالية: «الدولة الشعبية الحرة كانت مطلباً في برنامج الاشتراكيين الديمقراطيين الألمان في سنوات العقد الثامن وشعاراً من شعاراتهم الشائعة، وهذا الشعار خال من كل مضمون سياسي عدا الوصف البرجوازي الصغير الطنان لمفهوم الديمقراطية، ولمّا كانوا يلمحون علناً في هذا الشعار إلى الجمهورية الديمقراطية كان انجلز مستعداً لتبريره «بعض الوقت» من وجهة نظر التحريض، ولكن هذا الشعار كان انتهازياً لأنه لم يفصح فقط عن تجميل الديمقراطية البرجوازية، بل كذلك عن عدم فهم النقد الاشتراكي لكل دولة بوجه عام، أما ما هو النقد الاشتراكي: «. . . إن كل دولة هي قوة خاصة لقمع الطبقة المظلومة، ولذا فكل دولة ليست حرة وليست شعبية».

لو وضعنا جانباً تلك النظرة أحادية الجانب والتي تعتبر كل دولة هي: «قوة خاصة لقمع الطبقة المظلومة»، بما تحتويه من غلو وإطلاقية فالدولة لا يمكن أن تُعرّف بجانب واحد وهو القمع من جهة، أما من جهة أخرى فهذه الصفة لا تنطبق على الدولة الإسلامية كما أرسى بنيانها الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا حتى على كثير من الدول في أول مراحل دولة الثورة عند تكونها، حيث تكون ذات صبغة شعبية وحرة وهذه الصبغة ضرورية في مرحلة الانتفاض ضد دولة بائدة أو نظام بائد، وذلك بسبب الحاجة إلى دعم الشعب وإنهاضه ليقوم بالأعباء التي يقتضيها الصراع.

لو وضعنا جانبا هذا الغلو وتلك الإطلاقية في معاملة الدولة

فإن تلك الفقرة تفجر إشكالية أخلاقية حين يسوغ انجلز شعار «الدولة الشعبية الحرة» من وجهة نظر التحريض» مع أنه يعتبره شعاراً انتهازياً، أي أن القيام بالتحريض يسوغ تأييد شعار انتهازي».

إن الخطورة هنا تكمن في إعطاء الشرعية لمثل هذا الموقف الذي يتضمن بشكل من الأشكال تطبيق مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة» مما سينجم عنه مستقبلاً اتجاهات سياسية كثيرة بل حتى في مجال الفكر والأيديولوجية، تسمح لنفسها الإعلان عن قبول أو تأييد شعار معين أو سياسة معينة أو فكرة معينة أو رأي معين لغرض خدمة التحريض دون أن تكون هنالك قناعة بصحة هذا القبول أو ذاك التأييد، بل مع وجود قناعة بانتهازيته أو رجعيته. ولهذا ما لم يوضع حد فاصل لهذه المنهجية ونقدها، ولعدم إعادة الاعتبار إلى المبدئية في الوسيلة كما في الغاية وفي الشعار كما في التحريض، فستمضي قطاعات كبيرة من الاتجاهات في التعامل مع السياسة والتحريض والمبادئ من خلال منهجية تتيح التلاعب والانتهازية والتلوّن. الأمر الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى إفساد المبادئ، وإفساد رجال المبادئ.

ولكن يجب أن يقال هنا: إن ماركس وانجلز ولينين مارسوا مثل هذا التلاعب بإخفاء أفكارهم الحقيقية على نطاق ضيق جداً، لأنهم كانوا أقرب إلى الجهر بحقيقة أفكارهم وأهدافهم وشعاراتهم. ولكن مثل هذه الجذور أو البذور الواردة في العبارة المذكورة، وتسويغ لينين لها دفاعاً عن انجلز، سمح لكثير من المحترفين السياسيين من تلامذتهم بالاستناد إليها كأنها المسلك السليم، أي: أن يسوّغ التحريض تأييد شعار يعتبر انتهازياً. ويمكن أن يلاحظ هذا أكثر ما يلاحظ لدى الكثيرين من الكتاب

والمحترفين السياسيين الماركسيين في زمننا الراهن، ولا سيما في بلادنا العربية، حين يخفون حقيقة أفكارهم إزاء مسائل الإيمان بالله والدين الإسلامي، أو حتى بالنسبة إلى البرامج التي يتحالفون مع سواهم حولها، أو إزاء بعض القادة الذين يعلنون تأييدهم لهم بينما يحملون في سرائرهم آراء حولهم غير ما يعلنون، ويشمل هذا موقف الكثيرين منهم إزاء الديمقراطية وحقوق الإنسان.

ثمة فرق أساسي بين النظرية الماركسية ومنهجيتها في التعامل مع الدولة بعد انتقالها إلى المرحلة الاشتراكية أو عملية انتقالها إلى المرحلة الأعلى، والنظرية الإسلامية ومنهجيتها في التعامل مع الدولة بعد انتقالها إلى دولة إسلامية.

ترى الماركسية أن العامل الحاسم في عملية النقل هو تحطيم الدولة الرأسمالية وبناء «دولة» أو «مشاعات أو سوفيتات» مكانها تضع يدها على وسائل الإنتاج، بقيادة حزب البرولتياريا أي يقوم الاعتماد أساساً على التغيير في ملكية وسائل الإنتاج، وعلى فرضية تحطيم الدولة القديمة وعدم انتقالها من يد إلى يد!!.

أما الدولة في الإسلام فمسألة تتقرر من خلال، تطبيق أحكام الشرع، في معناه الواسع، أي العمل على جعل القرآن والسنة يمشيان على الأرض. وهذه مهمة لا تحسب بمعايير التغيير في ملكية وسائل الإنتاج أو تتعلق تلقائياً بهوية الحاكم أو الحزب الحاكم، على الرغم من أهمية هذا العنصر، وإنما هنالك نص يشكّل معيار الحكم على التطبيق وهنالك نموذج الحكم الراشدي كذلك. ومن ثم لسنا هنا أمام آلية ميكانيكية أو اقتصادية أو عملية تلقائية، وإنما أمام معيار لا مجال للتلاعب فيه. فعلى سبيل المثال ما أن تغير الحكم بعد انتهاء الخلافة الراشدة حتى حمل

فوراً اسم «الملك العضوض»، أو «حكم الغلب» وصولاً إلى الحكم الجبري. ويبدأ التمييز بين ما ابتعد عن النص وما استبقي من الشروط الإسلامية. ووصل الحد في بعض العهود إلى اعتبار الحكم إسلامياً من زاوية بقاء المجتمع إسلامياً، ومن استمرار الحكم معترفاً أن مرجعيته هي الشرع. ولكن هذه كانت تحسب بمعايير دقيقة، مثلاً، يحسب أين راح يطبق الشرع وأين لم يعد يطبق ثم تجري الموازنات الدقيقة.

بكلمة، إن إقامة حكم إسلامي أو دولة إسلامية يقع منذ اللحظة الأولى، وأمام كل سياسة يتبعها، أو حكم يصدره، تحت معيار النص والنموذج الراشدي. وهذه هي مهمة شاقة بالنسبة إلى كل حكم وحاكم. فإذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الخليفة الراشد الثاني يسأل الله «أن يخرجه منها لا له ولا عليه». وهو دعاء ينطلق من أن الخروج من الحكم محاسب على ما فعل يرجح أن يكون الميزان عليه، أو في غير مصلحته، أكثر مما يكون له وفي مصلحة حكمه. فإذا كان هذا هو موقف الفاروق الذي يتخذ الحكم الإسلامي في عهده نموذجاً يخشى من أن يكون ارتكب ظلماً، أو اقترف خطأ، أو انحرافاً، فكيف هو الحال والميزان بالنسبة إلى غيره من الحُكام أو الدول.

إذاً، نحن أمام دولة تحت الحساب، وفي مواجهة معيار لا يمكن أن يُتلاعب فيه، وهو حساب ومعيار كانا يخيفان عمر بن الخطاب رضي الله عنه. إنه معيار النص الإسلامي وحساب الآخرة. أما تطبيق معيار النص. فأمر لا يحتكره الحاكم مهما بلغ من القوّة، ولا أحد من بطانته مهما بلغ من العلم، وإنما هو من حق العلماء وأهل الفقه والنخب وعامة الناس كذلك. فالحساب لا يقتصر على حساب أهل الشورى أو الناس عموماً. وهذا ما

جعله راشداً وجعل غيره عاضاً أو غلباً أو جبرياً.

إن الوصول إلى السلطة والاعلان عن الالتزام بمرجعية الإسلام لا يشكل إلاّ الخطوة الأولى، ثم بعد ذلك فإن كل سياسة وكل خطوة سيحكم عليها أولها على ضوء تلك المرجعية. فإذا ارتكبت المظالم أو قام الطغيان والاستبداد، وإذا تعطلت الشورى، وإذا ضجت الناس من ضيق المعاش والأرزاق ومن سوء الأحوال، أو لم يدافع عن ديار المسلمين وتؤمن عزتها ووحدتها. فإن كل ذلك سيجد نفسه متصادماً مع النص الإسلامي مهما بلغ البطش لاستبعاد إقامة معيار الشرع، ومهما حاول البعض أن يجدوا مرجعاً من النص يغطي أوضاعاً لا يمكن أن تجد في النص ملاذاً.

المهم أن قيام ملك عضوض، أو حكم غلب، أو حكم جبري أو أنظمة طغيان، أو عمالة، لا بدّ من أن تجد نفسها ومنذ أول لحظة محاسبة من النص. ويكفي التأمل في حملها اسم «عضوض»، أو «غلب»، أو «جبري» تمييزاً لها عن المثال الراشدي، أنه نقد صحبها منذ اللحظة الأولى.

بكلمة أننا أمام دولة غير الدولة الرأسمالية وغير الدولة البروليتارية وأمام نص يختلف جوهرياً عن النص الماركسي، وأمام منهجية غير تلك المنهجية. وهذا هو السبب الذي جعل النص الإسلامي متعالياً على كل انحراف أو طغيان أو استبداد، أو فساد، يرتكبه حكم ما في التاريخ الإسلامي بسبب ابتعاده عن النص.

فالنص الإسلامي لا يتحمل أية مسؤولية عن الانحراف، أو ارتكاب المظالم، أو السقوط في الفسوق والاستبداد والفساد

وظلم الناس وإساءة التصرف ببيت المال بل بالعكس يشكّل النص معياراً للإدانة وسنداً للمواجهة. فالنص الإسلامي مسؤول عن كل ما هو مشرق في تاريخنا من الحكم الراشدي إلى الجهاد ضد كل عدوان مع الأمة وديارها، وهو مسؤول عن كل أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وكل كلمة حق قيلت أمام حاكم ظالم.

وهذا ما يفسر لماذا لم يسقط النص الإسلامي مع انهيار أية تجربة إسلامية، أو دولة إسلامية سقطت بسبب ما ارتكب في ظلالها من مظالم ومفاسد وفسوق أو ابتعاد عن الإسلام. وهذا ما يفسر لماذا بقي الشرع دائماً هو السلاح بيد كل ثورة تغييرية تصحيحية، أو حركة جهادية ضد عدوان خارجي، أو اتجاه وحدوي يعمل على عزة الأمة. وهو عكس ما حدث مع الماركسية حين راحت تترنح وتسقط أرضاً عندما انهار الاتحاد السوفياتي ومنظومته، أو عندما جاءت التجربة التاريخية الواقعية معاكسة لتصوراتها وتقديراتها ومنهجيتها في فهم الإنسان والتاريخ والعالم أو فهم حتى النظام الرأسمالي.

وهنا سيظل النص الإسلامي هو التحدي لما تحمله الرأسمالية من أنظمة تقوم على إطلاق المنافسة المجنونة بين البشر والدول مترجمة قانون الغاب إلى المجتمع وإلى العلاقة فيما بين الدول والبشر، أو قانون البقاء للأقوى، أو قانون الصراع ليكون الحق للقوة، أو خاضعاً للقوّة.

هنا يقف النص الإسلامي ليعيد الاعتبار إلى ضرورة سيادة منهج الحق والعدل والتوازن ومراعاة المصالح المشتركة على مستوى المجتمع أو على مستوى العلاقة فيما بين الشعوب والدول في العالم وحتى على مستوى التوازن في الطبيعة والبيئة

وحمايتهما من تعسف النظام الرأسمالي الذي جعل استنزاف الطبيعة والبيئة إلى الحد الأقصى ما دام الهدف تحقيق الحد الأقصى من الربح.

كما سيظل النص الإسلامي مواجهاً لاتجاه تحكم الغرائز وجعلها معيار الأخلاق الفردية والاجتماعية وصولاً إلا إشاعة الحرية الجنسية والمثلية أو إشاعة فلسفة غياب المعنى عن أي شيء بما في ذلك الأخلاق والمسلك الفردي والقيم الاجتماعية والإنسانية. الأمر الذي سيعرض الحياة الفردية والاجتماعية والإنسانية إلى الدمار كما سبق وحدث مع شعوب سابقة في التاريخ حين اسقطت الأخلاق والقيم السامية والتوازن بينها وبين غرائز الإنسان وأطلقت العنان إلى إشاعة الفاحشة بكل ألوانها فتعرضت إلى ما يشبه الإبادة والدمار.

وخلاصة، يمكن التأمل جيداً فيما تحمله الآية الكريمة التالية من أبعاد:

﴿والسماء رفعها ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط، ولا تخسروا الميزان﴾ (الرحمن 7، 8، 9).


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الفصل الثاني

الدولة والثورة: خبرة سنوات 1848-1851

ولنستعرض آراء ماركس وانجلز كما يكثفها لينين:

«ـ وتمركز جميع أدوات الإنتاج في يد الدولة، أي في يد البروليتاريا المنظمة بوصفها طبقة سائدة» (ص25) هذا التعريف: «يفقأ عين الأوهام الانتهازية والبرجوازية الصغيرة المعتادة بصدد (تطور الديمقراطية السلمي). (ص25)

وينبغي للبروليتاريا «أن تقمع الطبقة المستثمرة وحدها» . . «ولا يقدر على قيادة هذا القمع، على تطبيقه عملياً، غير البروليتاريا بوصفها الطبقة الوحيدة الثورية حتى النهاية، الطبقة الوحيدة الكفؤة لتوحيد جميع الشغيلة والمستثمرين من أجل النضال ضد البرجوازية من أجل إسقاطها تماماً. (ص26)

ـ ويتهم الديمقراطيين صغار البرجوازيين الذين «استعاضوا عن النضال الطبقي بأحلام عن التوفيق بين الطبقات، تصوروا كذلك التحويل الاشتراكي بصورة خيالية لا بصورة إسقاط سيادة الطبقة المستثمرة بل بصورة خضوع الأقلية بشكل سلمي للأكثرية المدركة لواجباتها». (ص26)

ـ ويعدد الأسباب التي تجعل «البروليتاريا مؤهلة لإسقاط البرجوازية». (ص27)

ـ لا بد من السيادة السياسية للبروليتاريا، لا بد من تحولها إلى طبقة سائدة: «إن إسقاط البرجوازية لا يمكن أن يتحقق عن غير طريق تحول البروليتاريا إلى طبقة سائدة قادرة على قمع ما تقوم به البرجوازية حتماً من مقاومة مسعورة وعلى تنظيم جميع الجماهير الكادحة والمستثمرة من أجل النظام الاقتصادي الجديد». (ص27)

ـ «إلا أن البروليتاريا بحاجة إلى سلطة الدولة، أي إلى تنظيم القوة المتمركزة، إلى تنظيم العنف سواء لقمع مقاومة المستثمرين أم لقيادة جماهير السكان الغفيرة».

ـ «إن الماركسية، إذ تربي حزب العمال، تربي طليعة البروليتاريا الكفؤ لأخذ السلطة وللسير بكل الشعب إلى الاشتراكية، ولتوجيه وتنظيم النظام الجديد، ولتكون معلماً وقائداً وزعيماً لجميع الشغيلة والمستثمرين في أمر تنظيم حياتهم الاجتماعية بدون البرجوازية وضد البرجوازية» (ص27) أما الانتهازية «فتربي من حزب العمال جماعة منفصلة عن الجماهير تمثل العمال ذوي الأجور العليا الذين (يدبرون أمورهم بصورة لا بأس بها في ظل الرأسمالية) (ص27-28).

ـ «الدولة، أي البروليتاريا المنظمة بوصفها طبقة سائدة. (ص28)

ـ «ذروة دور البروليتاريا الثوري في التاريخ، وذروة هذا الدور هي دكتاتورية البروليتارية» (ص28).

وينتقل لينين بعد ذلك إلى استنتاج حاجة البروليتارية إلى الدولة و ضرورة أن يسبق تحطيم وتدمير آلة الدولة التي أنشأتها البرجوازية لنفسها». (ص28)

وهكذا، يعود لينين في الفصل الثاني الذي حمل عنوان: «الدولة والثورة: خبرة سنوات 1848-1851» تحت بند «1 ـ عشية الثورة» إلى الفرضية الأساسية في الماركسية، وهي الفرضية التي تتصور أن للطبقة العاملة دوراً تاريخياً يتمثل بإحلال الطبقة العاملة محل المجتمع البرجوازي القديم» رابطة لا مكان فيها للطبقات وتضادها، ولن تكون ثمة أية سلطة سياسة بمعنى الكلمة الخاص؛ لأن السلطة السياسية بالذات هي الإفصاح الرسمي عن تضاد الطبقات في قلب المجتمع البرجوازي». (ص24) (عن كتاب ماركس» بؤس الفلسفة» ص182 من الطبعة الألمانية لسنة 1885). أمّا السند الذي قامت عليه هذه الفرضية فهو على حد كلمات لينين «ان إسقاط سيادة البرجوازية لا يمكن إلا من جانب البروليتارية باعتبارها طبقة خاصة تعدها ظروف وجودها الاقتصادية لهذا الاسقاط وتعطيها الامكانية والقوة للقيام بذلك. فبينما تجزىء البرجوازية وتبعثر الفلاحين وجميع فئات البرجوازية الصغيرة ترص البروليتاريا وتوحدها وتنظمها فالبروليتاريا بحكم دورها الاقتصادي في الانتاج الضخم، هي الوحيدة الكفوءة لتكون زعيماً لجميع جماهير الشغيلة والمستثمرين الذين تستثمرهم البرجوازية وتظلمهم، وتضغط عليهم في حالات كثيرة ضغطاً ليس بأضعف بل هو أشد من ضغطها على البروليتاريين، ولكنهم غير أهل للنضال المستقل في سبيل تحررهم» (ص27).

1 ـ حول إسقاط البرجوازية:

ولنبدأ بالسند:

أ ـ يفترض أن «إسقاط سيادة البرجوازية لا يمكن إلا من جانب البروليتاريا»، بينما امتلأ القرن العشرين بالأمثلة التي صفيت

بها البرجوازية باعتبارها طبقة اجتماعية اقتصادية تملك وسائل الانتاج، ونُفيَت من البلاد، وحُرمت من حقوقها السياسية من قبل دول انقلابات عسكرية أو دول تحكمها البروقراطية فإن امكانية أن تحل الدولة مكان البرجوازية وتسقط سيادة البرجوازية باعتبارها طبقة إنتاجية خارج الدولة تملك وسائل الإنتاج لا يمكن إغفالها إن لم تكن هي الحالة الأكثر شيوعاً كما أثبت التاريخ المعاصر حتى الآن، فأغلب الدول التي حملت اسم الاشتراكية تمَّ اسقاط البرجوازية وتصفيتها من خلال أجهزة الدولة، وإن حملت رايات الطبقة العاملة إلا أنها شيء آخر غير الطبقة العاملة التي تتحدث عنها الفرضية.

ب ـ الفرضية تقول: إن من غير الممكن إسقاط البرجوازية إلا من خلال الطبقة العاملة، ولكن لماذا الطبقة العاملة من دون الفئات الأخرى؟ لأنها «طبقة خاصة تعدها ظروف وجودها الاقتصادية لهذا الإسقاط وتعطيها الإمكانية والقوة للقيام بذلك فبينما تجزئ البرجوازية وتبعثر الفلاحين وجميع فئات البرجوازية الصغيرة، ترص البروليتاريا وتوحدها وتنظمها. فالبروليتاريا بحكم دورها الاقتصادي في الإنتاج الضخم هي الوحيدة الكفؤ لتكون زعيماً لجميع جماهير الشغيلة والمستثمرين . . .» (ص27)

يلاحظ: أولاً: أن بناء الفرضية قام في أساسه على اعتبار الوجود الاقتصادي للطبقة العاملة (موقعها في عملية الإنتاج، فهذا الوجود الاقتصادي هو الذي يعدها لإسقاط البرجوازية، وهو الذي يعطيها الإمكانية والقوة للقيام بذلك ويؤهلها لتزعم جميع جماهير الشغيلة، مما يشكل، من جهة، نموذجاً صارخاً للنظرة الاقتصادية في تحديد أساسات حركة المجتمع والتاريخ، وهو الأمر الذي يحرص الماركسيون على نفيه عن أنفسهم كلما وجهت

سهام النقد إلى الاقتصادوية وذلك تحت حجة أن ماركس وانجلز ولينين (أو الماركسية) لا ينكرون دور العوامل الأخرى. ولكن، أين ذهبت تلك العوامل الأخرى في بحث أهم مرتكز تقوم عليه نظرية الاشتراكية العلمية الماركسية وهو دور الطبقة العاملة؟ أي في التطبيق عند تحليل أية ظاهرة ستبرز النظرة الاقتصادوية باعتبارها الأساس والمرتكز.

أما من جهة أخرى، وهذا هو الأهم، فإن هذا المرتكز لا يقوم على أساس تؤيده الوقائع الملموسة، فليس صحيحاً أن الظروف والوجود الاقتصاديين للطبقة العاملة يعدانها لهذا الدور، ويكفي أن يلاحظ أن الظروف والوجود الاقتصاديين للطبقة العاملة لم يتشكلا في جزيرة معزولة لم يبق فيها غير الطبقات المضادة في النظام الرأسمالي، وإنما تشكلا جنباً إلى جنب وفي اللحظة ذاتها، في أثناء عملية سيطرة الرأسمالية الأوروبية على العالم. **أي قامت شراكة منذ الولادة بين الرأسمالية والطبقة العاملة في عملية السيطرة على العالم.**

وإذا كانت حصة الطبقة العاملة في هذه الشراكة أقل فهذا لا ينفي الشراكة، وإذا كانت تلك الحصة اليوم أكبر مما كانت عليه في القرون الماضية فما هذا إلا التأكيد على تلك الشراكة واعتبارها اتجاهاً أساسياً في تطور العلاقة بين البرجوازية والطبقة العاملة. ولعل نظرة إلى مستويات المعيشة والضمانات الاجتماعية والصحية والحريات السياسية والنقابية، التي تتمتع بها الطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية الأكثر تطوراً، بمن في ذلك العاطلون عن العمل، لتقدم دليلاً لا يدحض على خطأ نظرية ماركس وانجلز ولينين في فهم الظروف والوجود الاقتصاديين للطبقة العاملة. فهذا الوجود وتلك الظروف لا يعدان الطبقة

العاملة لإسقاط البرجوازية وإنما لمزيد من التحالف معها والاشتراك وإيّاها في مواجهة الخارج سواء المنافسة الآتية من دول الرأسمالية الموازية أم من قبل دول الدولة السوفياتية سابقاً وربما الصينية لاحقاً أم تلك الناجمة، وهذا هوالأهم والأخطر، من العالم الثالث. الأمر الذي جعل كل الأحزاب التي قامت على نظرية ماركس «الثورية» ضد الرأسمالية في بلاد الغرب، تنتهي إلى مصالحة مع رأسمالية بلدانها (الأحزاب الاشتراكية، والشيوعية الأوروبية) تاركة وراءها ما قامت عليه من أوهام حين علمت التجارب أن الطبقة العاملة الواقعية التي تمشي على الأرض شيء (بما في ذلك اتجاهات تطورها، وأفكارها) وما تخيلته الفرضية الماركسية عن تلك الطبقة ودورها شيء آخر تماماً.

هذا دون الإشارة إلى أن التطور التكنولوجي راح يدخل تحويرات أساسية على صورة الطبقة العاملة التي كانت في القرن التاسع عشر أو النصف الأول من القرن العشرين. فقد غابت عن الصورة البدلات الزرقاء لتطغي عليها الياقات البيضاء، حتى لم يعد من السهل التمييز بين البروليتاري وأبناء البرجوازية الصغيرة لو صادفته بعد انتهاء العمل أو في الإجازة.

وهنا يجب أن ترقب ما أخذت تحدثه العولمة والتطورات التقنية والمعلوماتية على وضع الطبقة العاملة من تأثير مما أخذ يبعدها أكثر فأكثر عن الصورة التي تخيلها لها ماركس وإنجلز ولينين.

طبعاً هذا لا يعني اختفاء شيء اسمه الطبقة العاملة وإنما يعني الصورة التي رسمت لها، والأهم الدور التاريخي الذي توقعته الماركسية لها، وقد أنزلته بمنزلة الحتمية من فرط تأكدها

من «علميتها» وقلة حذرها من الاحتمالات التي يحملها التطور والمستقبل.

ثانياً: القول إن البرجوازية تجزىء الفلاحين وتبعثرهم وتفعل بجميع فئات البرجوازية الصغيرة الشيء نفسه كذلك بينما ترص البروليتاريا وتوحدها وتنظمها، لا يقوم على تحليل صحيح لوضع الطبقة العاملة فاتجاه التطور للأنظمة الرأسمالية (أو التطور الاقتصادي) سار نحو تفتيت الطبقة العاملة كذلك وتجزئتها، حتى أصبح التفاوت بين مداخيل عمال صناعة السيارات وظروف معيشتهم وامتيازاتهم ومداخيل عمال المناجم وظروف معيشتهم وامتيازاتهم تفاوتاً كبيراً جداً.

ولهذا لم يكن من الصدفة أن يُضرب عمال المناجم، مثلاً، في بريطانيا عام 1985 حوالي عشرة أشهر ولا تحرك بقية فئات الطبقة العاملة ساكناً. إن ظاهرة التفاوت والتشتت والتفتت في صفوف الطبقة العاملة وصل حداً مع التطورات التقنية المعاصرة، أي تطورات عملية الإنتاج في المرحلة الراهنة ما يفوق مثيله في صفوف الفلاحين أو البرجوازية الصغيرة وذلك إلى حد جعل بعض الماركسيين يتساءلون إن كان من الممكن الحديث عن طبقة عاملة في عصر (الكمبيوتر والروبوت)؟ أي أن اتجاه التطور أثبت ضعف الخيال العلمي في فرضية ماركس ولينين . . فبينما تصورت الفرضية أن اتجاه التطور يرص صفوف العمال ويوحدهم وينظمهم، وإذا به يبعثر صفوفهم ويزيد من انقساماتهم وإذا نظّمهم فهو لا ينظمهم باتجاه تزعم جميع جماهير الشغيلة وإنما باتجاه الحصول على المزيد من حصة الشراكة مع الرأسمالية، ولكن ليس باعتبارها طبقة موحدة وإنما كل فئة صناعية على حدة وفق أهمية إنتاجها ومردوديته.

بكلمات أخرى: **إن الحكم على فرضية ماركس - انجلز - لينين حول الطبقة العاملة ابتداء من وجودها الاقتصادي، ومروراً باتجاهات تطورها اللاحق، وانتهاء بدورها «التاريخي»، يجب أن يقوم أول ما يقوم على ملاحظة الواقع المعطى بالذات، والاحتكام إلى التجربة التاريخية نفسها، ومن ثم لا يجوز أن تُرى الطبقة العاملة بنظرة لا تقوم على حقيقة وجودها كما عبّر عن نفسه على أرض الواقع وكما هو قائم أمام أعيننا.**

ومن ثم تكون تلك الفرضية وهمية لا علاقة لها بالعلم ولا حتى بالاقتراب منه. هذا دون تناول جوانب أخرى في موضوع اعتماد النظرية على الظروف والوجود الاقتصاديين أساساً في حل اشكالية اسقاط سيادة البرجوازية، مما يعني إغفال العوامل والقوانين المعنية الأخرى، بل الأهم، حين يأتي الأمر إلى الصراع في الميدان العسكري - السياسي عند البحث في أطروحة الإطاحة بها.

إن الخلط بين المستويين لا يقوم على دقة علمية في فهم العلاقة بين الاقتصادي والعسكري، أو بين الاقتصادي والسياسي، أو بين الاقتصاد والاستراتيجية القومية العليا؛ لأن التصور أن العسكري والسياسي، مثلاً، سيتبعان الاقتصادي تلقائياً أو بعد ردح من الزمان في نهاية المطاف، ليس تصوراً سليماً أو على الأقل كان يجب الا يُخلط بين هذين الأمرين أو يُطمس الثاني لحساب الأول لأن ذلك تبسيطية شديدة لم تلحظ الدور الذي ستلعبه دولة الرأسمالية وهي تتحكم بالجيش والسياسة والثقافة والاعلام والأجهزة والمؤسسات. والأهم: بالاستراتيجية العليا للبلد المعني. ولهذا رأيت الماركسيين راحوا يلجأون - فيما بعد - لتسويغ السبب الذي جعل النظرية معزولة عن الطبقة العاملة أو

لتسويغ عدم تبني العمال في الدول الرأسمالية للثورة أوالانخراط في الحزب الثوري أو عدم قيامهم بدورهم التاريخي عوامل عارضة لا علاقة لها بالأساس الذي قامت عليه النظرية. ويتواصل الحديث عن تلك العوامل إلى ما لا نهاية.

ومن ثم يكون الحديث الوارد عن إسقاط البرجوازية من خلال الطبقة العاملة بالاستناد إلى وضع الأخيرة في العملية الانتاجية يشكل تبسيطية شديدة على الأقل، وهي تطرح الحيثيات التي قامت على فرضية الدور التاريخي للطبقة العاملة وأسباب ذلك انطلاقاً من ظروف وجودها الاقتصادي. وهكذا تنحدر النظرية أمام العوامل العارضة التي راح الماركسيون يفسرون التطور اللاحق بها.

ثالثاً: إن الحديث عن تزعم جميع جماهير الشغيلة والمستثمرين من قبل الطبقة العاملة يحمل خلطاً بين شروط الزعامة والوجود الاقتصادي للطبقات. فلو افترضنا أن وضع الطبقة العاملة في الانتاج الضخم سيؤدي إلى رص صفوفها ويوحدها وينظمها كما توهمت النظرية، فإن ذلك لا يقود بالضرورة إلى توفر شروط الزعامة، وكذلك كون البرجوازية الصغيرة أو الفلاحين مبعثرين لا يعني عدم توفر شروط الزعامة لدى فئات منهم وعلى التحديد، فئات تتوفر فيها شروط سياسية وعصبية، وربما ايديولوجية، معينة، لأن الخلط بين الاقتصادي والسياسي غير دقيق في هذا المجال كذلك.

فإذا لوحظت القوانين المتحكمة في تشكل الزعامة السياسية أو عملية الاستيلاء على السلطة فسنراها تعبر باستمرار من خلال فئات من المثقفين أو العسكريين، أو السياسيين المحترفين، أو

الوجهاء أو القادة يكتلون أنفسهم في حزب أو حول زعيم أو حول عصبية ويقودون قسماً كبيراً أو صغيراً من فئات المجتمع، وضمن ظروف محددة، وهو أمر يتكون عبر مستوى غير المستوى الاقتصادي البحت.

ولهذا يلطم الماركسيون على وجوههم حين يرون «الأنذال» من الاشتراكيين الديمقراطيين (أو الفئات العليا الشبيهة بالبرجوازية الصغيرة) من الطبقة العاملة «يتزعمون القسم الأعظم من الطبقة العاملة ونقاباتها وأحياناً من فئات المجتمع الأخرى، أو حين يرون زعماء من البرجوازية الصغيرة أوالعسكريين أو المثقفين أو حتى الاقطاعيين أو وجهاء أو علماء ورجال دين يتزعمون فئات كبيرة من العمال وسائر فئات المجتمع يحدثون التغيير هنا وهناك. ولهذا إن القوانين الموضوعية التي تتحكم في مسألة الزعامة بالنسبة إلى الطبقة العاملة، أو الشعب عموماً، لا تقوم على وضعها في الانتاج الاقتصادي الضخم، ولا حتى في حالة وجودها بصفوف متراصة موحدة منظمة في ذلك الوضع، وإنما للزعامة اعتبارات أخرى وشروط أخرى. وهو ما لم تلتفت إليه الموضوعة آنفة الذكر، والتي ترفض - بشدة - أن تتهم بالاقتصادوية التبسيطية أو المبتذلة.

رابعاً: ان القول بالفرضية الماركسية التي ترى أن المسألة المركزية هي إسقاط البرجوازية وأن الطبقة العاملة وحدها القادرة على إنجاز هذه المهمة، اغفل إمكانية حدوث ذلك من خلال فئات من (البرجوازية الصغيرة، مثلاً: من العسكريين والمثقفين أو الفئات العليا من العمال أو الفلاحين المنضمين للحزب) يستولون على السلطة (الاستيلاء على السلطة له أشكال متعددة: تزعم ثورة ضد عدو خارجي مثلاً يقود إلى السلطة، كما حدث مع حزب

البلاشفة بقيادة لينين نفسه، أو انقلاب عسكري، أو من خلال حزب سياسي، أو من خلال وراثة قيادة معينة أومن خلال اجتياح عسكري من قبل «الدولة الثورية».

فكانت هذه الحالات المسقطة من الحساب هي النماذج لوصول حملة أفكار ماركس ولينين إلى السلطة في أغلب البلدان التي عرفت بالاشتراكية أوالسائرة على الطريق الاشتراكي. فقد عمدت هذه النماذج إلى الاستيلاء على السلطة من دون أن تحدد بالدقة من هي وماذا تمثّل حقيقة وليس ادعاء حتى يمكن ضبطها وتصحيح مساراتها.

2 ـ الدولة ومركزة أدوات الإنتاج:

والآن، آن الأوان للتوقف عند المقولة الماركسية الأساسية الأخرى، بل الحرّي العودة إليها وهي: «تستفيد البروليتاريا من سيادتها السياسية كلما تنتزع بالتدريج من البرجوازية كامل رأس المال وتمركز جميع أدوات الإنتاج في يد الدولة، أي في يد البروليتاريا المنظمة . . . بوصفها طبقة سائدة، لكيما تزيد بأسرع ما يمكن القوى المنتجة» (ص25) من «البيان الشيوعي» الطبعة الألمانية السابعة لسنة 1906 (ص31).

وبهذا يكون ماركس وانجلز ولينين قد أرسوا هنا أساساً آخر من أسس النظرية الماركسية وهي:

أ ـ انتزاع كامل رأس المال ومركزة جميع أدوات الإنتاج في يد الدولة» (برأيهم أن ذلك مرادف للقول: بيد البروليتاريا وقد نوقش هذا الجانب سابقاً).

ب ـ مركزة كل وسائل الإنتاج بيد الدولة سيؤدي إلى أن

«يزيد بأسرع ما يمكن القوى المنتجة». هنا يمكن أن يلاحظ أن الماركسية نقلت الملكية من الرأسماليين لتجعلها ملكية الدولة (البروليتارية) بدلاً من أن تقوم بعملية ضرب للاحتكار الرأسمالي والتوسع بأشكال الملكية لتشمل ملكيات خاصة واجتماعية مباشرة: أفراد، مؤسسات شعبية، نقابات، بلديات مجالس قروية، شركات شعبية وما شابه، من أجل إبقاء القوة الإنتاجية والاقتصادية بيد المجتمع بعيداً عن الدولة. وهكذا عمدت إلى وضع تلك القوة بيد الدولة وقد اعتبرت ذلك قانوناً علمياً وأسمت هذه العملية «بالاشتراكية العلمية». مما أتاح، فيما بعد، لفئات من النخب (الحزب وبيروقراطية الدولة)، القيام بعد الاستيلاء على سلطة الدولة بالاستيلاء على كامل ملكية وسائل الإنتاج أيضاً من خلال مصادرتها لحساب الدولة (التأميم وفق بعض المصطلحات)، وذلك بعد أن تدعي هذه الدولة الجديدة التي هي دولة البيروقراطية من مديرين وفنيين، ودولة العسكريين والسياسيين المحترفين بأنها دولة بروليتاريا أو دولة الشعب، فهي من جهة استندت إلى مصادرتها لوسائل الإنتاج من أجل التدليل على أنها بروليتارية ما دامت النظرية قد اعتبرت نقل الملكية الرأسمالية إلى ملكية الدولة شرط الاشتراكية العلمية، واستندت إلى الادعاء بأنها بروليتارية من أجل كسب شرعية مصادرة وسائل الإنتاج.

وبهذا تكون نظرية نقل كامل ملكية وسائل الإنتاج إلى أيدي الدولة بالرغم من نواقصها الكثيرة، قد خدمت عملية سيطرة دولة البيروقراطيين والعسكريين والسياسيين الثوريين المحترفين من فئات البرجوازية الصغيرة، على وسائل الإنتاج كما على سائر الفئات الاجتماعية الأخرى. ومن ثم تكون عملية حرمان المنتجين

من ملكية وسائل الانتاج قد جاءت من المقولات الأساسية في الماركسية بالرغم من أن الذي أرادته النظرية الماركسية من عملية المصادرة تلك هو جعل المنتجين المباشرين هم الملاك الحقيقيين لوسائل الإنتاج. ولكنها، حين جعلت ذلك على مرحلتين، المرحلة الأولى عبر الدولة والمرحلة الثانية بعد اضمحلال الدولة فإنها تكون قد وفرت كل الشروط التي تمنع من الوصول إلى المرحلة الثانية. وصادرت المجتمع كله في مصلحة الدولة وحولتها إلى دولة فرعونية (فرعون كان يملك أرض مصر كلها) أي أسست الدولة الدكتاتورية من ابشع طراز، وأسست لمجتمع ضعيف فاقد لكل أسباب القوة، لأن إعطاء الدولة في مرحلتها الأولى كل تلك القوة والصلاحيات سيجعلها تتحول إلى شيء قائم بذاته أكثر من أي نموذج آخر للدولة، وستجعل أجهزتها ومن هم على رأس تلك الأجهزة وضمن هرمها فئات ممتازة تحل محل الرأسمالية وهرمها البيروقراطي الرأسمالي.

أثبتت التجربة العملية حيثما امتلكت الدولة كامل وسائل الإنتاج أن ذلك لا يؤدي إلى أن «تزيد القوى المنتجة بأسرع ما يمكن» بل العكس أثبتت التجربة أن ذلك أدّى إلى إعاقة نمو القوى المنتجة، بل إلى إصابتها بأمراض اللامبالاة والكسل وتصلب الشرايين، وهو ما سيصار إلى مناقشته لاحقاً.

ولهذا لم يكن من المستغرب، ومن دون اعتراف بمسؤولية النظرية أن تسعى البلدان التي مركزت وسائل الإنتاج إلى التخفيف من هذه المركزة بإعطاء بعض المتنفسات لملكيات فردية، أو إعطاء صلاحيات لمديري المصانع تتضمن إغراءات مادية أو العودة إلى نوع من التنافس في السوق. ولكن كل ذلك لم يجد نفعاً.

وكانت النتيجة الأخذ بالخصخصة تحت إشراف البنك الدولي وصندوق النقد الدولي مما ملّك أدوات الإنتاج للسماسرة ووكلاء الشركات متعدية الحدود وتحول البيروقراطية الفاسدة (ذووهم أساساً) إلى رأسمالية السوق. مما جعل الإنتاج يتردى عن ذي قبل وترك أوضاع الناس الحياتية تسوء أكثر فأكثر حتى أصبح هناك من يترحم على النظام القديم. إنه العقاب الآتي من نظرية غير متوازنة أحادية الجانب بداية أوقع تلك المجتمعات فريسة سهلة لوحوش النظام الرأسمالي العولمي. وهذا المصير وذاك العقاب لم يأتيا من أسباب اقتصادية فحسب وإنما أيضاً من نظرية وسياسات لم تقدر الدين وقيمه وأخلاقه حق قدره. ولم تحافظ على التقاليد الاجتماعية الحميدة، مثلاً، المحافظة على العائلة وتماسكها. فترك الفرد في المجتمعات الاشتراكية ليخرج من القفص والعوز ليلتهمه سوق لا يقف فيه غير «الأقوياء» ويدفع الكثيرين والكثيرات إلى العالم السفلي من أجل البقاء أو الدخول في اللعبة حسب أصولها التي حددتها عصابات المافيا الجديدة.

هنا يجب أن تحمل الفلسفة الماركسية ـ المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية من خلال نظرتها للدين والقيم والأخلاق والتقاليد والعائلة جزءاً أساسياً في هذا التفكيك والضياع.

والسؤال الكبير ما العقاب، أو المصير، الذي ينتظر التجربة الصينية، وشعبها سدس البشرية، وهي تحاول الخروج من مرحلة مركزة الإنتاج بيد الدولة إلى الخصخصة إلى السوق إلى منظمة التجارة العالمية، ماذا ستستبقي وماذا ستضيف؟ هل تنفع البراغماتية بلا نظرية متوازنة؟ وبلا نقد حقيقي للماركسية كما للرأسمالية وخصوصاً العولمية؟

3 ـ الدولة والسلاح بيد من؟

ويرى لينين أن تعاليم ماركس حول مسألة الدولة والثورة الاشتراكية تقضي بالاعتراف «بسيادة البروليتاريا السياسية، بدكتاتوريتها، أي بسلطتها التي لا تقتسمها مع أحد، والتي تستند مباشرة إلى قوة الجماهير المسلحة . .» (ص25) وهكذا يتناول لينين موضوع سلطة البروليتاريا بالحديث عن البروليتاريا مباشرة لا عن حزب ولا ممثلين عن الطبقة. ويؤكد أن هذه السلطة تستند مباشرة إلى «قوة الجماهير المسلحة» لا إلى جيش وقوة شرطة منظمين تابعين للدولة وإنما جماهير مسلحة والاستناد إليها استناداً مباشراً لا بالوساطة، وهذا يعني أن كل ما رأيناه من دول اشتراكية، و دول دكتاتورية البروليتاريا لا علاقة له بهذا النص، فالسلطة في هذه الدول قامت من خلال الحزب وعبر أجهزة الدولة أي عبر بيروقراطية محترفة مهنتها الوظيفة في الدولة، كما تستند إلى جيش وشرطة وأجهزة مخابرات محترفة لا إلى الجماهير المسلحة وهذا ما أسسه لينين في إقامة الدولة السوفياتية، خصوصاً، بعد ثلاث سنوات من الثورة. أي بعد أن تخلى عن نظرية شيوعية الاقتصاد وانتقل إلى السياسة الاقتصادية الجديدة (النيب). بل إن مئات من جنرالات الجيش القيصري أعيدت إلى الجيش في الوقت نفسه تحت حجة الإفادة من خبرتها وتعليم العمال من تلك الخبرة!

إن الفصام بين هذا النص وما جرى ويجري في الواقع كان يستحق أن يقف أمامه كل الذين ابتلعوا كلمات لينين ثم ابتلعوا ما يجري على أرض الواقع كما يبتلعون قطعة من الفاكهة الطازجة أبدا من غير أن يلوكوها ولو بعض الشيء بين أسنانهم (عقولهم) التي تعطلت من كثرة الابتلاع وقلة الاستخدام. إن هذا الفصام

يحتاج إلى وقفة تساؤل: أين الخلل؟ هل هو في نظرية وهمية لا علاقة لها بالواقع المعطى، ومن ثم تستحق تلك النظرية نقدا وتصحيحا بل نقضا من الأساس؟ أم هو في واقع جرى في غير ما أرادته نظرية علمية صحيحة لا يأتيها الخطأ من مكان ومن ثم لا بد من أن يبحث عن أسباب كل هذا الانحراف . . . الانحراف «الشامل» الذي أصبح القاعدة بل هو منذ الولادة كذلك. ومن ثم ينبغي اعتباره كما اعتبر لينين واقع الاشتراكية الأممية (ما جرى على أرض الواقع في تجربة الأممية الثانية) انحرافاً عن النظرية وخيانة للطبقة العاملة وانتهازية وشوفينية، ناهيك عن وصفه لأغلب قادتها بالأنذال والأوغاد؟ أم أن الخلل في الاثنين معاً نظرية وهمية لا يمكن إلا أن تلد هذا الانحراف وتقترن به زواجاً أبدياً ديدنه الفصام بين «زوجين تحت سقف واحد» وقد اتفق الطرفان على عدم اعتباره فصاماً نكداً وإنما وحدة «حيَّة ديالكتيكية». فعلى الرغم من هذا الانفصال، الصارخ في الأذان، والبارز أمام الأعين، فقد جرى التقليد لدى مُطبقي هذه النظرية أن يعتبروا كل ما قالت به صحيحاً وكل ما جاء وقام على أرض الواقع صحيحاً ولو قام التناقض بينهما ووقع الفصام في علاقتهما. ولماذا لا يكون الأمر كذلك والديالكتيك يسمح بالقول على سبيل المثال: إن مقولة تعتبر أن الدولة البروليتارية تستند «مباشرة إلى قوة الجماهير المسلحة» لا تعني بالضرورة الاستناد إلى قوة الجماهير المسلحة مباشرة، ومن ثم ما من تناقض من وجهة نظر الديالكتيك وإلا ما معنى الديالكتيك؟

4 ـ حزب الطليعة:

وعندما يعود لينين مستدركاً بالقول: «إن الماركسية إذ تربي

حزب العمال، تربي طليعة البروليتاريا الكفؤ لأخذ السلطة وللسير بكل الشعب إلى الاشتراكية ولتوجيه وتنظيم النظام الجديد ولتكون معلماً وقائداً وزعيماً لجميع الشغيلة والمستثمرين في أمر تنظيم حياتهم الاجتماعية بدون البرجوازية وضد البرجوازية. أما الانتهازية السائدة اليوم فإنها بالعكس تربي من حزب العمال جماعة منفصلة عن الجماهير تمثل العمال ذوي الأجور العليا الذين (يدبرون أمورهم) بصورة لا بأس بها في ظل الرأسمالية ويبيعون مقابل طبق من العدس حق الابن الأكبر[1] أي أنهم يتخلون عن دور زعماء الشعب الثوريين في النضال ضد البرجوازية» (25/ 28).

يطرح لينين هنا أن البروليتاريا بحاجة إلى ترتيب الاقتصاد الاشتراكي وتنظيم القوة المركزية وتنظيم العنف وقيادة الجماهير، فالماركسية لهذا تربي حزب العمال أي طليعة البرولتياريا الكفؤ لأخذ السلطة وللسير بكل الشعب إلى الاشتراكية ولتوجيه النظام الجديد وليكون معلماً وقائداً وزعيماً لجميع الشغيلة . . . وهكذا يقوم لينين هنا بتجيير كل ما قيل عن البروليتاريا وسلطتها ودورها وأهميتها إلى الحزب. فالحزب أصبح يملك كل صلاحيات الطبقة، فلم تعد الطبقة العاملة هي التي تحكم مباشرة، وإنّما الحزب (طليعتها). ولكن مثل هذه الوكالة المطلقة كما هو ظاهر من الفقرة تقوم على أساس أن الحزب والطبقة العاملة شيء واحد بينما يشكلان، في الحقيقة، حالتين منفصلتين مستقلتين عن

(1) يشير إلى قصة يعقوب وعيسو كما هي مرويّة في «التوراة» (العهد القديم) حيث تنازل عيسو عن حقه في البكورية لأخيه مقابل طبق من العدس. وقد كان جائعاً جداً. وأبى أخوه أن يطعمه إلاّ إذا تنازل له عن بكوريته أي وراثة الأب. (الأم سعت في ذلك أيضاً حسب الرواية).

بعضهما ولا تقود إحداهما إلى الأخرى بالضرورة وإلا كيف كان من حق لينين أن يفرّق بين الأحزاب العمالية التي ربتها الأممية الثانية والطبقة العاملة؟ فهو في حالة الأحزاب الاشتراكية يفصل تماماً ويتعامل مع الحالتين باعتبارهما ظاهرتين منفصلتين لا تقود إحداهما إلى الأخرى بالضرورة، بل إنّه يعتبر تلك الأحزاب انتهازية خائنة للطبقة العاملة يقصد الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية وما تسميتها بأحزاب عمالية إلى ادعاء وتضليلاً ونفاقاً. ومن ثم يجب أن يلاحظ:

أ ـ أن كل ما قاله لينين حول الدولة البروليتارية أي البروليتاريا أصبح مع هذه العبارة يحمل معنى آخر فالعملية تمر عبر الحزب عبر الطليعة. ثم إن الحديث عن حزب البروليتاريا لا يصح أن يُقرنَ بعبارة «أي البروليتاريا» لأن هذا لا يصح إلا بعد أن يُثبَت ذلك عمليا، ولكن حتى لو حدث ذلك فلا بد من بقاء هامش للتفريق بين الحالتين أمّا محو هذا الهامش فهو محوٌ لفرق بين ظاهرتين لكل منهما سمات خاصة محددة.

ب ـ إن الحديث عن حزب عمال لا يقضي بالضرورة، ومن خلال الاسم أو التعريف، انطباقه على مسماه. وهذا ما يُقِر به لينين عند الحديث عن الأحزاب الاشتراكية التي يقودها «الأنذال». ومن ثم إن حزب العمال الذي يتحدث عنه لينين لا يعني بالضرورة أيضاً ومن خلال الاسم أو التعريف انطباقه على مسماه، وانّما هي قضية بحاجة إلى إثبات. وإن كان تعبير الانطباق ليس دقيقاً من حيث أتى وإنّما الأصح استخدام عبارة الاقتراب أي الاقتراب النسبي بين الطبقة العاملة وحزبها أو طليعتها.

بيد أن لينين يحاول أن يجد حلاً لهذه المعضلة دون أن يطرحها ويواجهها كمعضلة تواجه حزبه كما تواجه الأحزاب الاشتراكية. فهو يقول: «إن الماركسية إذ تربي حزب العمال، تربي طليعة البروليتاريا الكفؤ لأخذ السلطة . . . إلخ» أي أعطى الماركسية صفة المربي للحزب، ولكنه نسي أن هذه الماركسية بالذات هي التي ربّت الأحزاب العمّالية التي يصفها بالانتهازية ففريدريك انجلز بنفسه أسس تلك الأحزاب، فهومؤسس الأممية الثانية، وكان من قبل قد شارك ماركس بتأسيس الأممية الأولى وتربية حزبها، وقد أثبت الواقع في الحالتين أن الماركسية لم تنجح من خلال مؤسسيها (ماركس وانجلز) بتوليد أحزاب عمالية يمكن أن تعامل هي والطبقة العاملة باعتبارهما شيئاً واحداً كما تدل عبارة «حزب طليعة العمال أي العمال». فكيف يمكن أن يختلف الأمر الآن في الحالة الثالثة أي في حالة حزب لينين ما دام المربي سيكون الماركسية وما دامت المشكلة هي مشكلة تربية؟

وإذا جئنا لمناقشة هذه الملاحظة على أرض الواقع فهل نجد أحزاب الأممية الثالثة ينطبق عليها القول إنها والبروليتاريا شيء واحد: روحان سكنا بدناً أو جسمان سكنتهما روح واحدة، أم أن المعضلة رقم 1 والتي كانت تشكو منها كل الأحزاب العمالية الطليعية التي تربّت على أساس الماركسية اللينينية هي مشكلة العزلة عن العمال والفلاحين. أو مشكلة الانفصال عن العمال والفلاحين وقد تفاقمت هذه العزلة في الحالات التي استولت فيها على السلطة حيث أصبحت الهوّة بينها وبين الطبقة العاملة وسائر جماهير الشعب أكبر مما يمكن أن ينكرها أحد سواء أكان من حيث العزلة الأيديولوجية والسياسية أم الانفصال بالمصالح عنها أم التمايز بمستويات الدخول والمعيشة عنها أم التمتع بالامتيازات

السياسية والادارية والاقتصادية عليها أم السيطرة على أجهزة القمع الرهيبة أو المرعبة للإنسان العادي.

إن هذا العقاب الصارم الذي حل بالنظرية حين انفصل عنها أولادها كل هذا الانفصال لا يرجع إلى عقوق الأولاد وإنّما الى الخلل الجوهري الذي تحمله تلك النظرية بالذات. إن إلقاء اللوم على الأولاد كلّما جاء أوان الكشف عن سوء التربية لا يصح عندما يخرجون جميعاً أو غالبيتهم الساحقة بلا «تربية بروليتارية»، فالقاعدة حين تعم وحين تتكرر لا يبقى للنظرية إلا أن تستلقي بشجاعة على المشرحة، ليجري استئصال الأورام السرطانية التي تحملها في القلب والدم والرئتين والكبد. ثم البحث عن غيرها، فهي حالة غير قابلة للاصلاح ما لم تضرب الفأس في الأساس وفي الرأس.

ويمكن أن يلاحظ في الصدد الذي نحن فيه على سبيل المثال، ان الورم الخبيث قد كمن في عبارة «دولة البروليتاريا أي البروليتاريا» أو في عبارة «حزب البروليتاريا أي البروليتاريا»، بدلاً من أن تعامل الدولة، كما الحزب، كظاهرة مستقلة قائمة بذاتها لها خصائصها وسماتها التي تختلف اختلافاً نوعياً عن الطبقة العاملة التي تمشي على الأرض. ومن ثم إذا أريد لها أن تخضع لحكم الطبقة ولسيطرتها وللتعبير عن مصالحها فهذا غير ممكن إذا سُلِّمت لها كل صلاحيات البروليتاريا وعُززت تلك الصلاحيات بامتلاك وسائل الإنتاج فضلاً عن أدوات القمع التي تمتلكها هي وحدها بما في ذلك امتلاكها وحدها للسلاح ناهيك عن امتلاكها حق تفسير النظرية ووراثتها، فكيف يمكن بعد كل هذا ألا يجنح كل من الدولة والحزب، إلى تأسيس مصالحهما الخاصة والتمتع بالامتيازات والعلو في الأرض، والتغوّل على الناس والنص.

إن هذا التناقض، الذي تقع فيه النظرية الماركسية مع نفسها، لشديد جداً فضلاً عن سلبياته الكارثية على الواقع والناس وفي مقدمتهم الطبقة العاملة، ففي التعريف الماركسي للدولة، على سبيل المثال، كما لاحظنا سابقاً أن الدولة أداة قمع، وهذا ينطبق برأي الماركسية على كل دولة بما في ذلك دولة البروليتاريا فكيف تُجيَّر في الوقت نفسه لدولة البروليتاريا كل الصلاحيات وتُعطى كل القدرات المادية (تملك أدوات الإنتاج) فضلاً عن أجهزة القمع (الجيش، الشرطة، المخابرات، الرصاص والسجون والسياط) ولا ننسى الجهاز الأيديولوجي ثم يُقال لهذه الكتلة البيروقراطية الضخمة، : كوني تحت إمرة العمال الذين جرِّدوا من كل شيء حتى من حق الدفاع عن مصالحهم الآنية أو حق التعبير والنقد ومن حق التظاهر وتأسيس الأحزاب عملياً ومن حق الثورة بعد قيام «دولة البروليتاريا»، وفَقَدوا أيضاً القدرة الذاتية؛ لأن العناصر الأكثر ذكاء ووعياً وحيوية من بين العمال وجماهير الشعب الأخرى تجتذب إلى جنة الحزب والدولة وقيادة المؤسسات والنقابات. وبهذا تدخل في الحالة الثانية لتُبقى الحالة العمالية على حالها، بل لتصبح أكثر حرماناً من ناحية الوعي والقدرة التعبيرية عن الذات والمصالح وأكثر فقراً من الناحية المادية.

الأمر نفسه ينطبق على الحزب الطليعي، فهو يحمل منذ البداية لقب طليعة الطبقة العاملة، أي سمة القائد والموجه والمنظِّم، أي أنه الأكثر تجربة ووعياً وعلماً وفَهماً وأهلية، ويصبح بعد حين صاحب الفضل الأول في «الانتصارات» وخصوصاً حين يصل إلى السلطة! ثم بعد ذلك يُقال إنّه حزب العمال، ويترك لكي ينحرف ويطغى ومن ثم يختلف نوعياً عن

جماهير العمال ويتميز عن جماهير الشعب. والأنكى حين يُقال: إنّه يجب أن يخضع لمراقبة الطبقة العاملة ونقدها وترشيدها له، فكيف يمكن أن يحمل كل تلك الألقاب والسمات (حتى لو ادِّعاء) ويقبل أن يُقاد أو يُوَجَّه أو يُنْقَد من طبقة عاملة عفوية خشنة ما زالت في حالة الوعورة أو المادة الأولية الخام، بينما هو الطليعة القائد المُوجِّه المُنَظِّم المعلم الأكثر تجربة ووعياً وعلماً وفهماً وامتلاكاً للأيديولوجية والنظرية وأشد إخلاصاً كذلك؟ كيف يمكن أن يُملأ كل ذلك في رأس أصغر عضو في مثل هذا الحزب ولا تدور به الدنيا فلا ينظربعليائية إلى الطبقة ويتصرف معها باعتباره القائد؟! أي تتوفر هنا كل شروط العلو في الأرض والإفساد فيها.

يعود لينين إلى القول: «أمّا الانتهازية السائدة اليوم فإنها بالعكس تربّى من حزب العمّال جماعة منفصلة عن الجماهير تمثل العمّال ذوي الأجور العليا الذين «يدبرون أمورهم» بصورة لا بأس بها في ظل الرأسمالية.

يرى لينين هنا حزب العمال الذي تربيه الانتهازية (أي ماركسيي الأممية الثانية) عبارة عن جماعة منفصلة عن الجماهير وقد مثلت العمال ذوي الأجور العليا. ولكن، إذا كانت سمة «جماعة منفصلة عن الجماهير» تنطبق على حزب لينين أيضاً، لأنه في التعريف: طليعة منظمة تهدف إلى قياة الجماهير، وهذا يعني «منفصلة» بالضرورة (مجرد التخفيف من هذا الانفصال يحتاج إلى كثير من الإجراءات والمضادات) فإن الفارق الأساسي من ناحية موضوعية يبقى في كون تلك الأحزاب تُمثّل العمال ذوي «الأجور العليا». ولكن أعضاء حزب لينين من حيث انحدارهم الطبقي لا يختلفون عن بقية أعضاء الأحزاب الأخرى بما في ذلك حتى

الأحزاب البرجوازية، بل ثمَّة حالات تجد فيها أحزاب الأممية الثانية والأحزاب التي لا تَدّعى العمالية احتوت على أعضاء من أصول عمالية أكثر بكثير من الأحزاب اللينينية، ومع ذلك، إن نظرة واحدة إلى مستوى حياة أعضاء الأحزاب اللينينية بما في ذلك الذين هم خارج السلطة، نجده لدى الكثيرين منهم، أعلى في أغلب الحالات من المستوى الطبقي لمن يسميهم العمال ذوي الأجور العليا.

أمّا حين نأتي إلى الأحزاب التي في السلطة فعندئذ تجب المقارنة مع أحزاب المحافظين أو الجمهوريين، فأعضاء حزب لينين لا يكفي معهم القول إنهم «يدبرون أمورهم» بصورة لا بأس بها في ظل الرأسمالية أو في ظل الدولة البروليتارية، فهذا التعبير متواضع جداً لواقع الحال، فأعضاء المكتب السياسي كانت لهم حسابات مفتوحة في البنك يصرفون منها بلا حدود. أمّا إذا قيل: إن الفرق يكمن في نوع التربية فلا بد من أن تنشأ إشكاليتان هنا: الأولى كيف تستطيع الماركسية أن تجعل من التربية مناقضاً لواقع السلطة في الدولة وتجعل المعنوي يقود المصالح والموضوعي في غير الطريق الذي تريده المصالح ويدفع إليه الموضوعي.؟والثانية كيف سَتُربّي الماركسية حزب العمال وهو المربي الذي بيده مفاتيح الماركسية، وهو مسؤول عن تطبيقها «الخلاّق» وهو المسؤول عن تطويرها، ومن ثَمَّ هوالمسؤول عن نوع التربية المناسبة التي سيربي بها نفسه؟ وهذا يشبه القول: إن على نابليون أن يربي نفسه ضد عقلية الامبراطور على هُدى مبادىء «الحرية والمساواة والإخاء» التي يحمل رايتها.

وهكذا، تكون الضمانة في سير حزب العمال (طليعة البروليتاريا) على طريق مختلف عن الطريق الذي سلكته الأحزاب

العمالية للأممية الثانية (الانتهازية السائدة في زمن لينين)، متوقفة على الحزب نفسه وكيفية التربية التي سيتلقاها، أي: ترك الأمر له، وبيده، وذلك بعد إعطائه وكالة مطلقة لينوب عن البروليتاريا في أخذ السلطة والتَحَكُم بالدولة التي أصبحت تملك كل أدوات الإنتاج وبيدها القرار في كل أمر، فهل يمكن تصور غير طريق واحد سيسلكه وهو الطريق الذي سلك فعلاً وفي كل التجارب؟

بعبارات أخرى، ما لم توضع ضمانات من خارج الحزب لضبطه والتأكُّد من عدم وقوعه «بالانتهازية»، وسيره على طريق الانحراف، لأن وضع مثل تلك الضمانات الضابطة للحزب والدولة غير ممكنة مع كل تلك الصلاحيات التي أعطيت لهما، ومع كل تلك الإمكانات والقدرات التي مُلِّكَاهَا، ومع عدم امتلاك المجتمع بكل فئاته (بما فيها فئات العمال) مقومات شرعية نظرية ودستورية ومادية تتعلق بامتلاك وسائل الانتاج وحرية التعبير والتنظيم والاحتكام لصناديق الاقتراع تسمح بضبط الحزب والدولة، فهذه كلها متنافية مع حرمان المجتمع من السيطرة على أدوات الانتاج وتَملكها مباشرة، ومتنافية مع تَمَلك الدولة لوسائط القمع، والثقافة والإعلام، ومع إضفاء تلك السمات السامية على حزب الطليعة الأكثر وعياً، الأكثر علماً، الأكثر إخلاصاً، الأكثر صلابة، الأكثر فضلاً، وأخيراً الأكثر بروليتارية من البروليتاريا نفسها!!

نحن هنا أمام إشكالية تمس نظرية الحزب من أساسها عند لينين.

يجب أن يلاحظ هنا الفرق بين المنهجية الإسلامية والنظرية الإسلامية في معالجة الحالات المتناقضة من جهة ومنهجية

ماركس - انجلز - لينين (الماركسية اللينينية) ونظريتهم في معالجة الحالات المتناقضة، فبينما ترتكز المنهجية الإسلامية والنظرية الإسلامية على مبدأ إقامة التوازن ومواجهة كل إشكال من عدة زوايا. ترتكز نظرية ماركس ـ إنجلز ـ لينين على نظرة قطبية أحادية الجانب.

فالإسلام، على سبيل المثال، في منهجيته ونظريته يقول بتعدد أشكال الملكية الخاصة والجماعية والعامة وإقامة التوازن بين هذه جميعاً في أثناء عملها في الانتاج أو السوق بحيث يقتضي التوازن معالجة كل خروج عليه، كالانتقال إلى الاحتكار أو استئثار قبضة من الرأسماليين بالثروة والنفوذ أو عند محاولة تصفية كل أشكال الملكية وحصرها بملكية الدولة، أي وضعها تحت قبضة الممسكين بأجهزة الدولة وقيادتها.

ويلحظ الأمرنفسه عند إقامة التوازن بين الدولة - السلطة - المجتمع في منهج الإسلام. فالدولة يجب أن تمسك بالميزان لا أن تسيطر على المجتمع وتسلبه حقه بملكية وسائل الإنتاج أو حقه في قول كلمته في الحاكم عند اختياره أو بعد اختياره. ويقيم الإسلام في وجه طغيان الدولة عدة مضادات حيوية ابتداء بالتربية الدينية والأخلاقية والمعنوية ومروراً بتقوية الأمة وإعطائها صلاحيات واسعة أو بمنع الدولة من احتكار الاجتهاد أو السيطرة على الأيديولوجية والاعلام، فقد بقي العلماء دائماً بعد العهد الراشدي على مسافة من الدولة لم تسمح للحاكم أو الدولة أن يغْلَوا على النص أو يُلغياه بينما جعل لينين الحزب يتماهى بالدولة.

بكلمة، إن معالجة كل هذه القضايا في الإسلام تقوم على

أساس إقامة الميزان بحيث يمنع طغيان جانب على الجوانب الأخرى أو تحويل المعادلة إلى علاقة تنافي وصراع حديين فاصلين، وهذا ما يرتكز إلى عقيدة التوحيد، والتي وحدها تستطيع أن يحمل المرء الميزان ويحكم بالعدل. أنها منهجية تعالج المشكل الاجتماعي من عدة زوايا ليس من الزاوية القانونية فحسب ولا من الزاوية الدستورية فحسب ولا من زاوية الدولة فحسب أو المجتمع فحسب أو الحزب فحسب ولا من زاوية الصراع للتصحيح ومحاربة الانحراف فحسب وإنما أيضاً يدخل إلى جانب كل ذلك الجانب التربوي الديني والمنهج الذي يعتمد التوازن والحكم بالعدل، وهذا يعني إعطاء كل شيء قدره وحقه، ويجعل المرجعية الشرعية فوق سلطة الحاكم ولا يسمح باحتكارها أو الاستئثار بها من جانب طرف بعينه. الفرق هنا واضح عند المقارنة مع كل خطوة نخطوها في نقد كتاب لينين «الدولة والثورة».

أما الجانب الذي ينبغي التنبه إليه فهو خطر اتجاه جماعة إسلامية أو حزب إسلامي، أو دولة إسلامية إلى اتباع خطى شبيهة بخطى الحزب اللينيني سواء أكان بالعلاقة مع الشعب أم مع النص والإجتهاد فيدعي التماهي مع الإسلام أو يصار إلى التماهي بين الحزب والدولة أو العلماء والدولة فيفقد الحزب والعلماء دورهم الدعوي بين الناس. ودورهم المقَوِّم لكل اعوجاج، وليكونوا شهداء بالحق ينصرون المظلوم ويذودون عن الثوابت. وهذا لا يمنع من أن تتصدى ثلة للحكم من خيرة أبناء الحزب أو الدعوة أو العلماء. فالأمران ضروريان. وبهذا يتمكن الإسلام من تقوية المضادات لمواجهة الدولة أو تغولها أو معالجة «إن الانسان ليطغى» وسنن كثيرة أخرى أشار إليها القرآن.

5 ـ حاصل الثورة:

ينتقل لينين في هذا القسم في الفصل الثاني من كتابه إلى تلخيص خبرة الثورة في مسألة الدولة، كما لخصها ماركس في كتابه «الثامن عشر من برومبير - لويس بونابرت». ويرى أن ماركس خطا خطوة كبرى إلى أمام بالمقارنة مع «البيان الشيوعي» حين وصل إلى الاستنتاج: «جميع الثورات السابقة أتقنت[1] آلة الدولة في حين يجب تحطيمها وتكسيرها» (ص30) ويعتبر لينين هذا الاستنتاج «هو الاستنتاج الرئيسي الأساسي في تعاليم الماركسية عن الدولة» (ص30)، وتستند هذه الموضوعة إلى أن «سلطة الدولة المتمركزة الملازمة للمجتمع البرجوازي قد ظهرت في عهد سقوط الحكم المطلق وثمة مؤسستان تميزان أكثر من غيرهما آلة الدولة هذه، هما: الدواوينية والجيش النظامي» (ص30-31) «الدواوينية[2] والجيش النظامي هما «طُفَيلي جسد المجتمع البرجوازي «الطُفَيلي» ولدته التناقضات الداخلية التي تمزق هذا المجتمع، ولكنهما بالضبط ذلك «الطُفَيْلي» الذي «يسد مسام الحياة» (ص31) ويُقَرِّع لينين الانتهازية الكاوتسكية السائدة اليوم في الاشتراكية والديمقراطية الرسمية «لاعتباره وَصْفَ الدولة، كعُضَوية طفيلية، خاصة من خصائص الفوضوية على وجه الخصوص»، فيرى فيه تشويها للماركسية «ملائما للغاية لمصالح أولئك التافهين الضَيِّقي الأفق». (ص31)

يلاحظ هنا نموذج آخر للغُلو الذي يَكْمُن في أساس تعاليم الماركسية وذلك حين وصفت الدولة «بالطفيلي». فالبيروقراطيون

---

(1) ربما قصد المترجم حسّنت أو زادت من إتقان عمل الدولة.

(2) البيروقراطية ـ أجهزة موظفي الدولة.

(موظفو الدولة) والجيش النظامي هم طفَيليو جسد المجتمع البرجوازي، بمعنى أنهم غير عاملين في العملية الإنتاجية المباشرة وإنّما يقتاتون من دون عمل مباشر في الإنتاج. ويبدو الغُلُو هنا حين لا يُنْبسِط موضوع وجود أجهزة إدارية تابعة للدولة ووجود جيش نظامي بأنهما يُشَكِلان في الأساس ضرورتين اجتماعيتين في النظام الرأسمالي وفي غير النظام الرأسمالي. أما كونهما لا يعملان في عملية الإنتاج فلا يعني بالضرورة أن هذه طفيلية؛ لأن عملية الإنتاج نفسها لا تكون قادرة على العمل والاستمرار من دون أجهزة إدارية تابعة للدولة تؤمِّن شروطاً كثيرة من ضِمنها: السهر على تطبيق القانون وتنظيم عدد من مرافق الحياة وضمان الأمن وغير ذلك، كما أن الجيش النظامي ضرورة لحماية البلاد والدفاع عنها أولا وقبل كل شيء، أو للتوسع وتأمين الهيمنة والأسواق، وهذه وتلك حين لا تتوفران، تتعطل العملية الانتاجية ويصبح المنتجون المباشرون في غير مأمن لجني ثمرة عملهم أو حماية حياتهم أو وجودهم العام.

أمّا القول إن الجهاز البيروقراطي حين يتضخم إلى حدود فوق الحدود الضرورية يصبح هذا التضخم طُفَيْلياً وعاملاً مُنْهِكاً وسلبياً فأمر يختلف عن ذلك الإطلاق في الحكم عليه من حيث أتى، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الجيش فثمة حدود الاعتدال والضرورات وثمة التجاوز والتعدِّي والإسراف والغُلو على تلك الحدود. وهذا وذاك يجب ألا يُخْلط بينهما خلطاً يمنع من إيجاد الحلول المناسبة حين يطغى جانب الطُفَيلي على الضروري. فالغُلو في إصدار مثل هذا الحكم ينبع من نظرة آحادية الجانب غير علمية حين تضع الدولة (بيروقراطيتها وجيشها) ومن حيث أتى إلى جانب الطُفَيلي لأنها نظرة لم تر الجوانب الأخرى

لضرورة الدولة كما لم تفرق بين الحد الضروري والاعتدال وحد التجاوز والاختلال.

وهذا ما سيوقع الماركسيين اللينينيين في ورطة لا خلاص لهم منها حين يجدون أنفسهم في ظل دولة دكتاتورية البروليتاريا يحافظون على جهاز بيروقراطي وجيش نظامي يفوقان حجماً وعدداً ما عرفته أكثر الأنظمة الرأسمالية تركيزاً لهذين الجانبين من آله الدولة. أي يضاعفون في عهدهم «العضوية الطُفَيلية»، فلا هم في وضع يسمح لهم أن يصفوا الجهاز البيروقراطي والجيش النظامي بالطُفَيلي تمشياً وجوهر تعاليم ماركس ولينين، ولا هم في وضع يسمح لهم بإلغاء هذا الطُفَيْلي ولا حتى بالتقليل منه إلى حدود دون ما هو قائم في أكثر البلدان الرأسمالية غُلُوّاً في مركزة سلطة الدولة وتوسعاً في المؤسستين (الدواوينيَّة والجيش النظامي) اللتين يصفهما ماركس ولينين بالطفيليّين.

ولهذا كان الحل يتم بالقفز في التطبيق عن جوهر ما تطرحه النظرية لا بسبب «انتهازية» وإنما بسبب الخلل في هذا الجوهر، ثم يصار إلى إضفاء الاحترام على دولة البروليتاريا بأجهزتها: بيروقراطية الدولة والجيش النظامي والشرطة والمخابرات احتراماً يصل إلى حد التقديس دون أن يَذْكُر أحد أن هذا الاحترام يُقَدَّم لطُفَيْلي على حد تعبير ماركس ولينين. وبهذا يقوم الانفصام، مرة أخرى، بين النظرية والتطبيق بل بين النظرية والنظرية، هذا دون الحديث عن التنظير الذي يلقاه جهاز بيروقراطي آخر هو جهاز الحزب الذي يصل في ظل دولة البروليتاريا حداً من الضخامة والتعقيد يجعله يحمل عن جدارة لقب طُفَيلي حين يتحول إلى جيش من المحترفين، وحين يقارن بالأرقام المتواضعة التي تحدث عنها ماركس وردَّدها لينين مع التشديد:-

«هذه السلطة التنفيذية مع منظمتها البيروقراطية والعسكرية الجسيمة مع آله دولتها، المعقدة جداً والمصطنعة، مع هذا الجيش من الموظفين من نصف مليون شخص إلى جانب جيش من الجند من نصف مليون أيضاً، هذه العضوية الطفيلية المُريعة التي تلف كامل جسد المجتمع الفرنسي كأنّها الشبكة وتسد عليه جميع المسام» (ص29) عن «الثامن عشر من برومير - لويس بونابرت» (ص98-99 الطبعة الرابعة هامبورغ سنة 1907).

لقد امتلك الحزب في الاتحاد السوفياتي وحده جهازاً بيروقراطياً محترفاً أكثر من هذا العدد، مع الاحتفاظ بالنسبة السكانية، أما جهاز الدولة وجيشها النظامي فوصلت الأرقام إلى ما فوق عشرات الملايين . . .

انه فصام تقع مسؤوليته الأولى على عاتق النظرية في أساساتها النظرية التي لا تعرف منهج الاعتدال والتوازن، كما تقع على عاتق عدم نقدها من حيث الجوهر. ومن ثم يأتي العقاب الصارم بعد المضي قُدُماً في الطريق الطُفَيْلي أو الغرق في مستنقع الطفيليات ما دام حد النظرية يقوم على الطرف الأقصى ولا يقوم على التوازن والابقاء على أجهزة الدولة في حدود، والقيام بإيجاد الدوافع المعنوية والمادية، والمضادات من داخل المجتمع والدولة والحزب، لمعارضة تعدّي تلك الحدود. وذلك لكي تضبط الدولة من التحوّل إلى طُفَيْلي وليس معاملتها باعتبارها طفيليا من حيث أتى، ثم إنكار طفيليتها تماماً حين تصبح اشتراكية بروليتارية أي تصبح هذه الصفات صك براءة من الطفيلية والقمعية من حيث أتى، وهكذا يتم الانتقال من الحد الأقصى إلى الحد الأقصى.

ومن هنا تحرم المعالجة من تقليم نزعة الدولة باتجاه

التضخم الطفيلي والعلو على المجتمع فيتعذر إمكان بناء الدولة ضمن شروط جديدة سليمة تبدأ بالاعتراف النظري بضرورتها وأهميتها بما في ذلك أهمية جهازها البيروقراطي الإداري وجيشها النظامي. أما من جهة أخرى فالاعتراف النظري بنزعتها إلى التضخم الطفيلي والتغول والعلو على المجتمع ومن ثم يصار إلى اتخاذ مجموعة الاجراءات المعنوية والعملية والمادية والتي تحمل سمة المضاد الحيوي لمنع ذلك الجهاز من التضخم والطغيان والتحوّل إلى طُفَيلي. أي وضعه في مكانه الصحيح، وبقدر، فكلما شط يُردع ليعود إلى حجمه الضروري.

هنا يجب الانتباه إلى أن ماركس ولينين خلطا فيما يتعلق بالدولة بين الثابت والمتغير أي بين الدولة والبرجوازية أو النظام الرأسمالي والدولة من حيث أتى. فعندما اعتبر ماركس ولينين الثابت جزءاً لا يتجزأ من المتغير (باعتبار الرأسمالية هي المتغير والدولة هي الثابت) وعليه أن يزول بزواله. ولهذا قالا: إنَّ أمام الثورة «لا مهمة تحسين آلة الدولة، بل مهمة تحطيمها والقضاء عليها» (وكتبا العبارة «تحطيمها والقضاء عليها» بالتشديد) (ص32). هذا هو منطق الأبيض والأسود الذي لا لون ثالثاً أو رابعاً أو خامساً بينهما، ولا تداخل بينهما ولا توسط ولا توازن في النظر إلى ظاهرة اجتماعية معقدة مُركَّبة لا يمكن أن تعامل بمثل هذا المنطلق التبسيطي شديد التبسيطية.

خبرة سنوات 1848 ـ 1851:

ويكتب لينين: «إن ما دفع إلى طرح المهمة بهذا الشكل ليس المحاكمات المنطقية، بل مجرى الأحداث الواقعي، الخبرة الحيَّة التي أعطتها سنوات 1848 - 1851. وممّا يبين لنا مدى ثبات

وقوف ماركس على القاعدة الواقعية من الخبرة التاريخية كونه لم يطرح بعد في سنة 1852 بصورة عملية المسألة التالية: بأي شيء يستعاض عن آلة الدولة هذه التي يجب القضاء عليها؟» (ص32-33).

يُلحَظ من هذه الفقرة أن مقولة: «تحطيم الدولة والقضاء عليها» لم تنبع من محاكمات منطقية أي من عمل نظري، وإنّما دفع مجرى الأحداث الواقعي إليها. أنها نتاج الخبرة الحيَّة التي أعطتها سنوات 1848-1851 بفرنسا. ولكن هذه النتيجة لم تقتصر على ظروفها أي على مجرى الحدث الواقعي الذي دفع إليها، ولم تقتصر على تلك الخبرة الحيَّة الجزئية، وإنّما أصبحت نظرية عامة، قانوناً عاماً. فهل يكفي لمثل هذه المحدودية من التجربة الفرنسية، حتى لو وجد لها امتداد أو شبه في عدد من التجارب الرأسمالية الاوروبية الأخرى، أن تكون كافية لبناء قانون عام، ونظرية عامة؟ إن هذه المنهجية تتنافى مع غنى الحياة الإنسانية الاجتماعية التاريخية الثقافية الحضارية. إنها تعمم حالة جزئية لم تعمر ولم تضرب جذورها في الأرض. ومن ثم هي خصوصية ضمن الخصوصية الاوروبية والأمريكية، بل ضمن الخصوصية الفرنسية نفسها وخصوصية بالنسبة إلى شعوب البشرية جميعاً، أو بالنسبة إلى مجرى تطور التاريخ بأسره بل بالنسبة إلى العمل النظري كلّه حول الدولة.

إن نموذج تعميم هذه الجزئية يُعطي سبباً لما حاق بنظرية ماركس ولينين من قصور أساسي في تناول موضوع الدولة.

ويجب أن يُلاحظ من جهة أخرى أنَّ تلك الفقرة تقدم نفسها كأنّها الواقعية وما عداها إنْ هو إلا محاكمات منطقية لا ينبع من

قاعدة واقعية ومن خبرة تاريخية حيَّة. وهو يحمِّل المقولة فوق ما تحتمل من ادعاء العلمية والواقعية والتاريخية. فالعلمية يجب أن تكون تعميماً لعشرات ومئات الحالات الجزئية الواقعية من مثل تلك الأحداث أما الخبرة الحيَّة أو القاعدة الواقعية فيجب أن تنبع من غِنى الواقع بأسره لا من حالة واقعية بعينها. والخبرات التاريخية لا تختصر بخبرة 1848-1851 ولا خبرة كومونة باريس (1871) ولا خبرة الدول الرأسمالية المتطورة، وإنما يجب أن تكون خبرة التاريخ كلّه شاملة القارات الخمس، لأننا عندئذ سنجد أنفسنا أمام التنوع والتعدد، أمام قوانين عامة تشمل كل منها منظومة من التجارب.

عندما لم تلحظ الماركسية أن مجرى التطور الذي أخذته الأحداث في فرنسا ذو خصوصية حتى على المستوى الغربي. فأوروبا وأمريكا على كل حال لم تثبتا بأن أحشاءهما حبلى بالثورة البروليتارية وذلك عكس ما رأى ماركس وأيده لينين بأن خِبرَة 1848-1851، أو خِبرَة 1871 في فرنسا، تؤكدان «اتجاه الثورة العنيفة بعد أن أكملَت الأحداث العمل التحضيري الأول وهو الانتقال بالسلطة البرلمانية إلى حد الكمال، ثم أكملت الشطر الثاني من ذلك العمل وهو السير بالسلطة التنفيذية إلى حد الكمال أيضاً» (ص28) عن «الثامن عشر من بروميتر-لويس بونابرت» (ص98)، مما ألقى على عاتقها (أي الثورة البروليتارية) مهمة «تركيز جميع قوى التدمير ضد سلطة الدولة من أجل تحطيمها والقضاء عليها» (ص32). إنَّ الروحية التي يتعامل بها لينين مع هذه الاستنتاجات بما فيها الاستنتاج الأخير أخذت طابع الحتمية، بل القدر الذي لا مفر منه (ص28-32) إن «التكور» الذي رآه ماركس ولينين في بطن الرأسمالية في فرنسا وانكلترا والمانيا

وإيطاليا والبلدان الاسكندافية لم يكن جنيناً أوحملاً منتظراً في الرحِمْ، وإنّما كان وهماً وانتفاخاً لأسباب أُخَر، فقد كان ورماً أو لحماً وشحماً مترهلاً. وهذا ما أثبتته الوقائع التاريخية الصارخة حتى الآن، ولم يعد من الممكن أن يناقش أحد من الماركسيين أن أحشاء الرأسمالية حبلى بالثورة البروليتارية أو بالحمل المنتظر أو الذي يمكن توقعه ولو بعد عشرات السنين أو على الأقل لا يوجد هنالك من يتحدث الآن عن مثل هذه «البشرى» إلا بعض الهواة الذين يقرأون ماركس ولينين ولا يتعلمون من عبرة تاريخ امتدت منذ البيان الشيوعي 1848 حتى اليوم.

على أنَّ الشيء الآخر، الذي تجب مناقشته في مقولة ماركس ولينين هذه، هو اعتبار البرلمانية وصلت حد الكمال في المرحلة الأولى (النصف الثاني من القرن التاسع عشر)، وتبع ذلك وصول السلطة التنفيذية إلى الكمال، وقد بدأت المرحلة الثالثة أي تدمير الدولة والقضاء عليها. بمعنى استنفدت الرأسمالية كل ما عندها! أو بعبارات لينين: «ولكن بمقدار ما تتكرر إعادة تقاسم» الجهاز الدواويني بين مختلف أحزاب البروجوازية والبرجوازية الصغيرة (بين الكاديت والاشتراكيين الثوريين والمناشفة، إذا أخذنا روسيا مثلا) يتبين بصورة أوضح للطبقات المظلومة، والبروليتاريا في مقدمتها، عداء هذه الطبقات المستحكم حيال المجتمع البرجوازي برمته.

ومن هنا تجد جميع الأحزاب البرجوازية بما فيها الأكثر ديمقراطية ومنها «الديمقراطية الثورية» نفسها أمام ضرورة تشديد تدابير القمع الموجه ضد البروليتاريا الثورية وتعزيز جهاز القمع أي الدولة بالذات» (ص32)، وهو يرى أنَّ هذه الظاهرة لا تقتصر على تجربة 1848-1851 في فرنسا أو تجربة 1917 في روسيا

فحسب بل أيضاً تنطبق على «تاريخ البلدان المتقدمة» في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (ص34) أي ظاهرة البرلمانية واقتسام مقاعد الجهاز البيروقراطي بين الأحزاب البرجوازية والانتهازية الاشتراكية ثم عملية إتقان وتوطيد السلطة التنفيذية لجهازها البيروقراطي والعسكري، ثم يضيف: إن «صيرورة الرأسمالية الاحتكارية رأسمالية الدولة الاحتكارية يؤدي إلى تعزيز آلة الدولة لحد خارق، واتساع جهازها الدواويني والعسكري اتساعاً منقطع النظير من جراء تشديد القمع الموجه ضد البروليتارية، إن في البلدان الملكية وفي البلدان الأوسع حرية، إلى البلدان الجمهورية» (34).

باختصار يرى لينين أنّ اتجاه التطور قد أخذ مساراً يقضي بإفلاس البرلمانية أي كلما زادت لعبة تقاسم مراتب الجهاز الإداري بين الأحزاب البرجوازية، أصبحت الطبقات المظلومة، وفي مقدمتها البروليتاريا أكثر عداء للمجتمع البرجوازي بأسره (العداء غير القابل للمصالحة أو التوقف) - (انظر الطبعة الانكليزية ص32 من «الدولة والثورة»؛ لأن هذه الفقرة تَشوش معناها بالترجمة العربية المعتمدة).

والسؤال الآن: هل سار التطور ضمن هذا القانون الذي طُرِحَ بصرامة «قانون بويل» حول نقصان حجم الغاز كلما زاد الضغط فلينين يتعامل أحياناً مع القوانين التي تحكم حركة المجتمع ليس باعتبارها اتجاهات تحمل عدة احتمالات وإنّما كقوانين العلوم الطبيعية، أوَ لَيْسَ هذا ما تحمله الفقرة التالية من معنى « لم يكن بإمكان المرء أن يقرر على أساس التتبع التاريخي وبدقة العلوم الطبيعية غير واقع أن الثورة البروليتارية قد واجهت مهمة «تركيز جميع قوى التدمير ضد سلطة الدولة، مهمة تحطيم

آلة الدولة» (ص33)؟ أي أنّه هنا لا يتحدث عن ظرف محدّد واحتمالات لأكثر من اتجاه وإنّما عن قانون يحمل دقة العلوم الطبيعية. فهل سار التطور ضمن هذا القانون الذي يحمل دِقّة العلوم الطبيعية: كلّما زادت لعبة تقاسم مراتب الجهاز البيروقراطي زاد عداء البروليتاريا (العداء المستحكم) في البلدان الرأسمالية المتطورة إلى المجتمع البرجوازي بأسره؟

لقد جرت التطورات في أغلب تلك البلدان من فرنسا إلى إيطاليا وبريطانيا والبلدان الاسكندافية وهولندا وألمانيا وبلجيكيا والولايات المتحدة الأمريكية وكندا عكس ذلك تماماً؟ أي: كلّما زادت لعبة تقاسم مراتب الجهاز الإداري (يقصد اللعبة البرلمانية بين الحزبين الرئيسيين) استمر، أو زاد أو تضاءل نسبياً، وفقاً لكل حالة، قبول الطبقات المظلومة، وفي مقدمتها «البروليتاريا»، باللعبة الديمقراطية البرلمانية من النمط الرأسمالي وليس العكس. هذا ولا يدل تناقض المشاركة في التصويب على عدم القبول باللعبة الديموقراطية.

إن الأحزاب الشيوعية الاوروبية الغربية التي نشأت أساساً في أحضان كتاب لينين «الدولة والثورة»، زادت ولوجاً، مع مر الأيام، في هذه اللعبة واعتبرت الطريق البرلماني يمكن أن يكون طريق الاشتراكية بعد أن سحبت من أدبياتها شعار «دكتاتورية البروليتارية» باعتباره إحدى السمات الرئيسة للاشتراكية العلمية، وراحت تبحث عن صيغ توفيقية مع الديمقراطية البرلمانية البرجوازية من أجل تحقيق الإصلاحات الاشتراكية ضمن الخصائص الاوروبية الغربية وأغلبها الآن يسميها إصلاحات فقط مسقطا الاشتراكية، أي لم يصمد قانون لينين حتى من الناحية النظرية في برامج الأحزاب الشيوعية الأوروبية التي قامت على هديه.

إنَّ القراءة الماركسية حتى للواقع الاوروبي نفسه وقعت في أخطاء نظرية أساسية، فعلى سبيل المثال إنَّ مراجعة فقرة لينين الأخيرة حول القانون الذي حكم المرحلة الثانية بعد وصول البرلمانية إلى «حد الكمال» يقصد إلى نهايتها، وقد تعززت «آله الدولة» بشكل خارق واتسع جهازها البيروقراطي اتساعاً منقطع النظير في مرحلة الامبريالية - عصر رأس المال المالي، وأدى ذلك إلى تشديد القمع ضد البروليتاريا في البلدان الرأسمالية، تجعلنا نلاحظ أنه نسي، هنا، الفتوحات الامبريالية، ومن ثم الحاجة إلى هذه الدولة المتسعة اتساعاً منقطع النظير، ولا سيّما جيوشها الجرارة، أي نسي قمع شعوب المستعمرات. بهذا يكون قد جعل هدف قمع البروليتاريا المحلية في مركز التطور نحو دولة القمع وليس دولة قمع الشعوب الأخرى، ودولة الحروب ضد الامبريالية المنافسة واعتبار ذلك في مركز التطور، في حين نرى التطورات اللاحقة أي في المرحلة الراهنة قد زادت في اتساع ذلك الجهاز البيروقراطي وفي الآلة العسكرية في البلدان الرأسمالية، وبقدر أكبر في الاتحاد السوفياتي سابقاً، دون أن يكون ذلك موجهاً أساساً إلى البروليتاريا والطبقات المظلومة المحلية، وإنّما موجه إلى الخارج، فالجيوش والأساطيل والقواعد العسكرية تنتشر الآن على بعد آلاف الكيلو مترات من مراكز البروليتاريا في البلدان الصناعية المتقدمة وسيزداد مع توسع العولمة وكان الأمر كذلك دائماً ومنذ البداية.

أما من جهة أخرى فلا بد من أن تلحظ التبسيطية والنظرة الأحادية الجانب في تقدير اتجاه تركيز النظام البرلماني والديمقراطية الرأسمالية وحرية الصحافة والأحزاب بالنسبة إلى المصالحة الداخلية في تلك المجتمعات، وهي معالجة كانت

موجودة دائماً لأنها قامت في الأساس في ظل استعمار الشعوب الأخرى والحروب فيما بين الدول الرأسمالية. وكان نهب الثروات، وما زال، على المستوى العالمي يشكُل أرضية تسمح لا بلعبة تقاسم مراتب جهاز بيروقراطية الدولة والمقاعد في مجلس النواب فحسب، وإنما أيضاً بتقاسم للثروة العامة، وهذا ما تكشفه المستويات العالية التي بلغتها أجور العمال والطبقات والفئات المظلومة الأخرى في البلدان الرأسمالية فضلاً عن ارتفاع مستوى ما يقدم من خدمات ومن ضمانات (دولة الرفاه).

وهكذا بدلاً من أن يُلحَظ هذا الاتجاه للتطور في هذه البلدان حتى مع مرحلة الامبريالية - في ظل الرأسمال المالي، رؤي الاتجاه بصورة خيالية لا علاقة لها بالواقع، فرسمت له صورة الوصول إلى العداء الطبقي المستحكم الذي لا رجعة فيه ولا صلح معه. إنها منهجية رؤية جانب واحد في الظاهرة، وهو الثانوي هنا، دون جوانبها الأخرى، وبدلاً من أن تُرَى السيطرة على الخارج وما ينتج عنها من ثروات وما توفره من متنفسات لأزمات الداخل ومتناقضاته، شرطاً يُعزز اللعبة الديمقراطية البرلمانية والنقابية العمالية وديمومتها ويعطيها سنداً اقتصادياً وسياسياً انكفأت النظرية لترى العملية كأنها تجري في الحدود الداخلية للمجتمع مما سمح بتصور الاتجاه نحو الاختناق . . . نحو القطيعة الطبقية، إنها منهجية اعتبار الثانوي رئيساً والرئيس ثانوياً، ولهذا كان عقابها أن تأتي الوقائع اللاحقة كلها عكس توقعاتها وتصوراتها.

هنا نلحظ، مرة أخرى، عند توقع استحكام العداء الطبقي، غياب ما أشير إليه عابراً حول رشوة الفئات العليا من البروليتاريا من خلال فائض النهب العالمي، ولهذا من العبث محاولة انقاذ

هذه الأخطاء النظرية والمنهجية باستعادة ما ذكر حول تلك الرشوة؛ لأن تجاهلها في البناء النظري والتوقعات يدل على ضعف الأهمية التي تعطى لها إلا في الحديث عنها في سياق معين. ذلك لأننا ازاء شراكة لا رشوة فقط.

إن نسيان ما كان ماركس قد أشار إليه، ونقله لينين في (ص12) - في قوله: « . . رفع النضال الطبقي، والتنافس على الفتوحات السلطة العامة إلى مستوى غدت معه تهدد بابتلاع المجتمع برمته بما في ذلك الدولة نفسها» - يدل على أن موضوع الخارج لا يدخل في صلب النظرية، وإنما يشار إليه هنا أو هناك لماماً ويُطرح بصورة عرضية، فعلى سبيل المثال عندما يقال: «رفع النضال الطبقي والتنافس على الفتوحات السُلطَةَ العامة الخ». . يكون ماركس قد وضع السببين على مستوى واحد، في حين لا بد أن يكون أحدهما أكثر أهمية من الآخر، ولكن مع ذلك سرعان ما سقط موضوع» التنافس على الفتوحات» من فقرة لينين التي ركزت كما هو النهج الماركسي على عامل الصراع الطبقي الداخلي في البلد الرأسمالي.

أما سمة قمع الشعوب الأخرى وصراع هذه الشعوب ضد السيطرة الاوروبية الخارجية، فليس له من مكان في كتاب «الدولة والثورة». أي في صلب نظرية تَكَوُّن الدولة الرأسمالية واتجاهات تطورها. وإنّما قد يذكر في مكان آخر ضمن سياق الحديث عن «السياسات الامبريالية». ولهذا يجب الا يُسمح بطمس ذلك الخلل الجوهري في النظرية وهي تستبعده في السياق المركزي لنظريتها.

أما الذين سيدافعون بالقول: إن الحديث عن قمع الشعوب الاخرى لم تغفله الماركسية، فقد ورد في مكان آخر، فهو دفاع

تبريري؛ لأن ثمة فرقاً شاسعاً بين المقومات الأساسية التي تُقدم في بناء نظري لموضوع الدولة في كتاب مركزي حولها ولا يُذكر فيه موضوع النهب الخارجي والسيطرة الخارجية ولا حتى التنافس على الفتوحات بين الدول الرأسمالية كعامل ولو مصاحب من حيث الأهمية لعامل الصراع الطبقي في تشكل الدولة الرأسمالية واتجاهات تطورها من جهة، وبين أن يُشار، من جهة ثانية، إلى التنافس على الفتوحات أو على السيطرة على الخارج ضمن سياق آخر وفي مناسبة أُخرى أو ضمن سطر عابر ثم يفاد من هذه الإشارة للرد على النقد الموجه لذلك النقص الأساسي في النظرية.

ويختم لينين هذا القسم الثاني من الفصل الثاني بالقول إن التاريخ العالمي يدفع الآن دون شك على نطاق أوسع بما لا يقاس مع سنوات 1848 ـ 1851 إلى تركيز جميع قوى الثورة البروليتارية على تدمير آلة الدولة. ثم يكمل بالتساؤل: «أمّا: بِمَ تستعيض البروليتاريا عن آلة الدولة؟ فقد أعطت كومونة باريس مادة حافلة بالعبر في هذا الخصوص» (34) إذاً، يجب التهيؤ الآن للجواب الذي تصل فيه نظرية ماركس - انجلز - لينين حول الدولة ذروتها (ص34) حيث ستُعطى الإجابة عن السؤال: وماذا بعد «تدمير» آلة الدولة (البرجوازية)؟ ولكنه قبل أن يدخل في الفصل الثالث لتقديم دروس كومونة باريس حول البديل البروليتاري لآلة الدولة الرأسمالية يمهد لشرح وضعه ماركس للمسألة في سنة 1852، حيث يؤكد «أنه (يقصد ماركس) لم يكتشف نظرية الصراع الطبقي، فهذه نظرية سبقه عليها المُنَظِّرون البرجوازيون، ولكن ما اكتشفه يتلخص في ثلاث نقاط: 1) أن وجود الطبقات لا يقترن إلا بمراحل تاريخية معينة من تطور الإنتاج، 2) أن الصراع الطبقي

يفضي بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتارية، 3) أن هذه الدكتاتورية نفسها ليست غير الانتقال إلى القضاء على كل الطبقات، وإلى المجتمع الخالي من الطبقات . . .» (ص35) «عن رسالة من ماركس إلى فيديمير في 5 آذار (مارس سنة 1852)».

ويلاحظ هنا وبالاختصار نفسه الذي قدم فيه هذا القسم:

أ ـ أن نشوء الطبقات جاء في مرحلة تاريخية معينة من تطور الإنتاج، أي كانت هنالك مراحل في الإنتاج لم يكن فيها أي شكل من أشكال «الطبقات» إنْ جاز التعبير، وهذه تقوم على فرضية وجود مرحلة مساواة مشاعية لا طبقات فيها. وقد قامت هذه الفرضية على مادة فقيرة من المعلومات كانت متوفرة لماركس من خلال المكتشفين الغربيين الأوائل في افريقيا وبعض الجزر في المحيطات، بينما أظهرت كل الدراسات الحديثة وجودا دائما لتمايزات اجتماعية داخلية ودرجات، حتى داخل المجتمعات الأكثر بدائية والأكثر حياة جماعية. هنا أيضاً يقع ماركس بالتعميم من حالات جزئية جداً ربما لم تدرس دراسة كافية ليعتبرها مرحلة مرت بها البشرية كلها، أي مرحلة المشاعية (الشيوعية) البدائية الأولى. وقد أغفل أيضاً عنصر الحرب المستعرة دائماً فيما بين القبائل والجماعات في تلك المراحل.

ولكن ما هو أهم في هذه الملاحظة فيتمثل في فرضيته النابعة من القول: إن الطبقات جاءت وليدة مرحلة معينة من مراحل الإنتاج. ويركز انجلز في «أصل العائلة» على نشوء الملكية الفردية في هذه المرحلة ليستنتج بالضرورة، أي بالحتميّة، مجيء مرحلة إنتاج تنتهي فيها تلك الظاهرة انطلاقاً من كونها ظاهرة لها بداية ثم ستكون لها نهاية، وهذا بحد ذاته قياس غير دقيق وغير صحيح،

لأنه لا يميز بين الثابت والمتغير في الحياة الإنسانية: بين ثابت الصراع والتدافع والتمايز بين الناس وهو قائم قبل الطبقات التي يتحدث عنها ماركس وبين الأشكال التي يتخذها هذا الصراع والتدافع وفقاً لعوامل كثيرة لا يمكن ربطها بعامل واحد أحادي الجانب، وهو الإنتاج، أو مستوى تطور الإنتاج. لأن سمة هذا الصراع والتدافع يكمن في جوهر البناء البشري نفسه (وهذه فكرة إسلامية تستند إلى الآية القرآنية الكريمة: ﴿ولولا دَفْعُ الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ ... (البقرة - 251) ثم يرتبط بمجموعة العوامل التي تتشكل منها الحياة الإنسانية، وليس بعامل الإنتاج، الذي ثبت أن دوره في كثير من الحالات يقع في مرتبة ثانوية في إطار العوامل الأخرى. ولعل أقرب مثل على ذلك هو التطور الهائل لأدوات الإنتاج وقوى الإنتاج في الدول الرأسمالية المتقدمة، ومع ذلك لم يَفرضْ ذلك عليها الانتقال إلى الاشتراكية. ولم يأت بالدليل ولو من مؤشرات في الأفق البعيد بأن الطبقات إلى التلاشي وقد سار هذا جنباً إلى جنب مع قيام دول اشتراكية في بلدان لم يصل فيها تطور وسائل الإنتاج حالة الرأسمالية في مراحلها البدائية. مما دفع الماركسيين إلى البحث عن تأويلات خارج الحديث عن مقولة مستوى تطور الإنتاج أو قوى الإنتاج، مما يدل على أن هذه المقولة لا تتسم بالقانون العام ولا حتى نصف العام أو ربعه. وهذا دون الإشارة إلى ما حل بظاهرة المنظومة الاشتراكية من عودة إلى الملكية الفردية والخصخصة وإعادة توليد فئات اجتماعية مختلفة وقد تطورت قوى الإنتاج داخلها عشرات المرات عما كانت عليه عند تشكّل الظاهرة.

ب ـ أن القول: «إن النضال الطبقي يُفْضي بالضرورة إلى

دكتاتورية البروليتاريا» يشكل نموذجاً صارخاً على القول بحتمية تاريخية تقوم على «الضرورة» التي لا ضرورة غيرها ولا خيار غيرها. وأن نقد مثل هذه الحتميات التاريخية أصبح مفروغاً منه منذ زمن، لذلك ينفي الماركسيون نفياً قاطعاً أن نظرية ماركس تقول بالحتمية التاريخية، ولديهم بعض الاستشهادات من ماركس ولينين يمكن أن تبعد هذا النقد عن النظرية. ولكن، لم تُحَلْ إشكالية هذه الجملة المفيدة الواضحة المعنى حتى في ترجمتها العربية حين قالت «بالحتمية»، وإلا ما معنى «يُفْضي بالضرورة» ؟ وما المعنى حين يفسرها لينين عام 1917-1918، ويكررها كما هي ويستند إليها بالتشديد على «وبالضرورة»؟ وقد اعتبر جميع «الانتهازيين والإصلاحيين والكاوتسكيين» تافهين يُرثى لهم وديمقراطيين صغارا برجوازيين ينكرون دكتاتورية البروليتاريا». أي أن النظرية تقدم نفسها في مكان مركزي باعتبارها حتمية، ثم تُنْفى عنها هذه الحتمية بعبارة وردت هنا أو هناك ترفض اتهامها بالحتمية. ؟.

جـ ـ أن اعتبار دكتاتورية البروليتارية نفسها» ليست غير الانتقال إلى القضاء على كل الطبقات . . . » تحمل بدورها حتمية لا تسمح بأن تتحول تلك الدكتاتورية، على الأقل في حالات معينة، إلى حالة دائمة لا حالة انتقالية أو مرحلة انتقالية.

فماركس ولينيين لم يخشيا، ولم يتوقعا، أن تصبح نظاماً قائما بذاته لا يسلم مقاليد سلطته عن طواعية. ولم يسألا كيف ستقبل الدولة هنا لنفسها أن تضمحل وقد تشكلت مراكز قوى لا تتخلى عن مكاسبها وجاهها وسلطانها إلا بالموت أو السقوط القسري. إنّ إغلاق الباب من خلال التعريف الذي قدمته النظرية، بأن دولة دكتاتورية البروليتارية: «تفضي بالضرورة»، وهذا معنى

«ليست غير الانتقال»، يُشَكِّل إشكالية أخرى أمام الذين سيقولون إن ماركس ولينين لا يقصدان ذلك لأن الجملة مفيدة واضحة المعنى لا تقبل التأويل وهي نموذج للإطلاقية التي تندفع بها عبارات ماركس ولينين اندفاعاً متهوراً في التعامل مع أخطر المعضلات النظرية المتعلقة بالتاريخ والمجتمعات والثورة والإنسان، حيث تتعقد الظواهر وتتعدد الاحتمالات والخيارات، وتتداخل عوامل كثيرة وظروف كثيرة لا تسمح بمثل هذه الإطلاقيات التي تُقدَّم «بدقة العلوم الطبيعية» وهي لا تملك، ومن غير الممكن أن تملك «دقة العلوم الطبيعية» للاختلاف الجوهري بين الظاهرة الانسانية الاجتماعية التاريخية والظاهرة الطبيعية الفيزيائية.

وأخيراً يا لحالة هذه الموضوعة حين نرى كيف أفضت دول دكتاتورية البروليتاريا إلى أحط ألوان الأنظمة الرأسمالية في بلدان المنظومة الاشتراكية بعد انهيار الاتحاد السوفياتي.

وفي المقابل، لا يحسب الإسلام الدولة من قائدها وكبار موظفيها حتى أصغر مأمور فيها غير قابلين للانحراف أو الابتعاد عن النموذج الراشدي كالغرق في الطغيان والاستبداد أو استغلال السلطة أو العلو على الناس أو الفساد والإفساد عموماً لأن قيام الدولة الإسلامية لا يؤدي إلى تعطيل السُنن. ولهذا أبقى النص مرجعية للدولة وللناس على حد سواء. وجعل كل عمل تحت الحساب. وجاء في حديث لرسول الله ﷺ: «لتتبعنّ سُنن الذين من قبلكم» (مختصر صحيح مسلم).

فإذا كان دخول الإسلام بالنسبة إلى الفرد، وإن كان الخطوة الأولى والأساسية، لا يحصن الفرد، من ارتكاب المعاصي وحتى الكبائر، وإما التحصين هنا يحتاج إلى الإيمان والمراقبة

والمجاهدة المستمرة، ولا يحصل بضربة واحدة، ولمرة واحدة، فكذلك الأمر بالنسبة إلى الدولة بموظفيها وأجهزتها، ومن قمة الهرم إلى قاعدته، وإلا لمن وضعت الحدود ولمن وجهت كل الآيات التي تحذر المؤمنين من هذا ومن هذا ومن ذاك، وكذلك كل الآيات التي تحض على هذا وهذا وذاك. فالإسلام لا يعتبر كسب المعركة ضد الكفر وإقامة دولة الإسلام أو المجتمع الإسلامي أن الهدف تحقق من حيث صلاح الناس أو صلاح الحكم، وإنما تبقى مسألة الصلاح معركة، أو حرباً، مستمرة. ولهذا يعتبر الدولة قابلة للتحول من دولة راشدة إلى ملك عضوض، إلى حكم غلب، إلى حكم جبري وإلى ما هو أسوأ كما يعتبر أن التحول إلى الحكم الراشدي مجاهدة مستمرة. فباب الاحتمالات المختلفة مفتوح، ومجال الاختيار بين «النجدين» للإشارة إلى آية: ﴿وهديناه النجدين﴾ (البلد 10)، سيظل مفتوحاً إلى أن يقضي الله وعده بقيام الساعة. وتحضر، في هذا الصدد، الآية الكريمة: ﴿يا أيها الإنسان إنك كادحٌ إلى ربك كدحاً﴾ (الانشقاق 6).

وثمة فارق آخر وهو أسبقية الأمة على الدولة وعدم ارتباط بقاء الإسلام في الأمة بوجود الدولة وعدمها، بالرغم من فرضيتها، فقد اجتاحت المغول عاصمة الخلافة وبقيت الأمة وبقي إسلامها ثم عادت الدولة، ولو على شكل عدة دول ثم جاءت دولة الخلافة العثمانية وزالت وبقيت الأمة وبقي إسلامها. وبقي العمل لإقامة الدولة الإسلامية ـ بينما رأينا في التجربة السوفياتية إن الناس انقلبوا على هذه القشرة التي اسمها الدولة السوفياتية أو ذهبوا إلى غيرها، وما عاد حتى الذين بقوا شيوعيين يريدون أن يعود النظام القديم، وإنما راحوا يتحدثون عن مشروع ديموقراطي

يراعي مصالح الشعب ومجد روسيا.

ولهذا عند تناول موضوع الدولة في الإسلام يجب أن يرى ضمن أولوية وجود الأمة الإسلامية. أي دولة تقوم على قاعدة مؤسسة من اجتماع النص والأمة وتأتي تلبية لذلك الأساس وليست دولة تأتي بها طبقة مثل حالة الدولة الرأسمالية أو يأتي بها حزب يفترض بأنه ممثّل لطبقة البروليتاريا. ومن ثم يفترض بالدولة الإسلامية أن تعتمد النص الإسلامية مرجعية لها والأمة صاحبة الكلمة باختيار الحاكم ولها الحق في مراقبة عمل الدولة وأجهزتها وهي مراقبة ذات مرجعية كذلك.

أما إذا كان التطبيق العملي، في حالات كثيرة من الدول الإسلامية في الماضي، قد شهد فراقاً بهذا القدر أو ذاك بين الحاكم والنص. أو أجهزة الدولة وآليات عملها من جهة والنص من جهة أخرى. فقد شهد في الآن نفسه صراعاً بين جماهير الناس وعلى رأسهم أو إلى جانبهم ثلة من العلماء الموثوق بعلمهم ونزاهتهم من جهة والخليفة أو السلطان أو رجال الدولة من جهة أخرى.

وقد لاحظ إنجلز نفسه في أثناء كتابته عن ثورة المهدي في السودان كيف كانت تقوم ثورة من البادية أو من الريف كل مائة عام تطالب بتطبيق الشرع كلما كانت الدولة تغرق بالفساد، كأنه لاحظ دورة شبيهة بالدورة التي تحدث عنها ابن خلدون في تقلب الأحوال والدول.

المهم أن آلية العلاقة بين الدولة والنص، كما بين الدولة والناس والعلماء، ذات خصوصية في الإطار الإسلامي تختلف تماماً عن كل تصور ماركس وإنجلز ولينينَ «للدولة والثورة».

الفصل الثالث

بماذا تتلخص البطولة في محاولة الكومونيين؟

يعود لينين في هذا القسم من الفصل الثالث إلى اعتبار الموضوعة القائلة: «إن واجب الطبقة العاملة هو تحطيم آلة الدولة الجاهزة وكسرها لا الاكتفاء بمجرد الاستيلاء عليها» (ص29)، أو كما طرح ماركس هذه الموضوعة، في الفصل الأخير من كتابه (18 برومبير) «..إن المحاولة التالية للثورة الفرنسية يجب أن تكون لا نقل الآلة البيروقراطية العسكرية من يد إلى أخرى كما كان يحدث حتى الآن بل تحطيمها» (ص39-40) وتشكل هذه الموضوعة «التعديل» الوحيد الذي اعتبر ماركس من الضروري إدخاله على «البيان الشيوعي» بعد خبرة كومونه باريس كما ورد في مقدمة الطبعة الألمانية من البيان الشيوعي عام 1872.

ويشير لينين إلى أن الانتهازية الكاوتسكية وغيرها عمدت إلى طمس هذه الموضوعة وتشويهها، ولكنه يشدد على نقطتين أخريين في الوقت نفسه:

1 ـ أن ماركس قَصَرَ استنتاجه سنة 1871 على القارة الاوروبية، مستثنياً انجلترا التي كانت تخلو في ذلك الحين «من الطغمة العسكرية ولحد بعيد من البيروقراطية» ممّا يسمح بإمكانية

قيام ثورة شعبية «بدون تحطيم آلة الدولة الجاهزة كشرط أوليّ» (ص90). بيد أن لينين يرى أن هذا الوضع اختلف بعد 1917 «في عصر أول حرب امبريالية كبرى» حيث انزلقت انجلترا وأمريكا إلى «المستنقع القذر والدامي للمؤسسات البيروقراطية العسكرية التي تُخْضع لنفسها كل شيء وتخمد كل شيء. فالشرط الأوْلَى لكل ثورة شعبية حقاً هو- في الوقت الحاضر، في انجلترا، وأمريكا كذلك -: تحطيم وتدمير آلة الدولة والإجهاز عليها» (ص40-41).

2 ـ يتوقف عند تعبير «ثورة شعبية حقاً»، ليرد على البليخانوفيين والمناشفة الروس الذين يعتبرون هذا التعبير «زلة لسان» ؛ لأن ما يقابل الثورة البرجوازية هو الثورة البروليتارية برأيهم. فيقدم تعريفاً لكلمة شعبية يسحبه على الثورة البرجوازية الروسية 1905-1907، لأن جمهور الشعب، أكثرية فئاته الاجتماعية «السفلى» البعيدة عن الثورة والرازحة تحت وطأة الظلم والاستثمار، قد نهضت مستقلة وطبعت مجرى الثورة بأكمله بطابع مطالبها هي، بطابع محاولاتها هي لأن تبني على طريقتها مجتمعاً جديداً على أنقاض المجتمع القديم الجاري هدمه . . .» (ص41). وهو لهذا يرى «الثورتين: البرتغالية والتركية» ثورتين برجوازيتين ولكن لا ينطبق عليهما تعريف ثورة شعبية كالثورة الروسية 1905-1907، والتي لم تُصِبْ من النجاحات «الباهرة» ما اصابته أحياناً الثورتان: البرتغالية والتركية (ص41).

ثم يطرح معياراً آخر «للشعبية» هو: الأكثرية والأقلية، فعندما لم تكن البروليتاريا في 1871 « . . . تشكل أكثرية الشعب في أي بلد من بلدان القارة الاوروبية، لم تكن الثورة تستطيع أن تكون ثورة شعبية تجذب للحركة الأكثرية حقاً إلا إذا شملت البروليتاريا والفلاحين».

يلاحظ على هذا القسم أنه يكرر من جهة موضوعة تحطيم آلة الدولة البرجوازية وعدم الاكتفاء بالاستيلاء عليها ونقلها من يد إلى يد. أي أنه يريد شيئاً أكبر من أن تنتقل أجهزة الدولة من البرجوازية إلى البروليتاريا أو إلى طليعة البروليتاريا. ثم لا بد من أن يجد حزب الطليعة نفسه في فصام حين يعتبر أن لديه دولة بروليتارية أو اشتراكية حين يحل في أجهزة الدولة الشيوعيون بدل الموظفين السابقين ما دام لم يحطم «آلة الدولة»، ففي رأي ماركس ولينين «عدم الاكتفاء بنقل آلة الدولة «من يد إلى يد»، مما يضيف سبباً آخر، أو حجة أخرى إلى رؤية تلك الهوة البعيدة بين النظرية والتطبيق.

وهذه الهوة، مرة أخرى، لا ترجع إلى انحراف في تلك الأحزاب ولا إلى عدم فهم للنظرية التي هي واضحة المعاني والمرامي، وخصوصاً بعد شروح لينين لها. أي يجب ألا يُرى الخلل في البشر والواقع قبل أن يُرى في النظرية نفسها، وذلك بسبب ما حملته من مبالغة في إبراز بعض الجوانب وطمس جوانب أخرى في موضوع الدولة والثورة مما جعلها أحادية الجانب.. وهمية.. وغير علمية وغير قابلة للتطبيق.

أما من جهة ثانية فإن هذا النقص الأساسي في النظرية هو الذي يسمح بعد ذلك لكل أشكال الانحرافات على أرض الواقع العملي، حين يستولي «البيروقراطيون والعسكريون والسياسيون المحترفون» على السلطة باسم البروليتاريا ويقيمون دولة يتجسدون فيها فتجعل منهم طبقة عليا جديدة وتُستخدم آلة الدولة ضمن قوانين وشروط نابعة من هذا الوجود وهذه العقلية التي تغطيها الأخطاء الأساسية التي تكونت فيها النظرية نفسها.

إن الإشكال الرئيس هنا يكمن في التلاعب بالنص اللينيني بسبب الخلل القائم فيه، وذلك حين تُوحي الأحزاب الشيوعية أن الدولة التي أقامتها هي الدولة التي تحدث عنها لينين، أي أنهم حطموا جهاز الدولة ولم يقوموا بنقل أجهزة الدولة من يد إلى يد، وإنما حطّموا تلك الأجهزة. ولكن: ما اسم هذه الأجهزة التي استمرت على وضعها نفسه كأجهزة دولة إن لم تكن انتقالاً من يد إلى يد. فلو أن لينين اعترف بعملية النقل هذه، كعملية لا مفر منها، واعترف أن ما حدث لأجهزة الدولة البرجوازية هو الانتقال من يد البيروقراطية الرأسمالية إلى يد البيروقراطية الاشتراكية[1]، ومن ثم ستحمل هذه الأخيرة بالضرورة القسمات الأساسية للبيروقراطية القديمة بل ستقوم بعملية إعادة صياغة اليد الجديدة بما يتناسب مع مستلزمات الأجهزة البيروقراطية، لكان من الممكن عدم إسقاط أية «قدسية» على الدولة الجديدة، ولكان من الممكن أن يفكرفي الإجراءات الضرورية المضادة للبيروقراطية الجديدة لدولة الثورة، ولكان من الممكن ابقاء حركة الجماهير نشطة وعيونها يقظة، وثوريتها متأججة، ومؤسساتها مستقلة عن الدولة في مواجهة الوضع الجديد وما يحمله في طياته من احتمالات لقيام دولة طاغية تحل محل المجتمع وتعلو عليه وتصادر كل حقوقه، حتى تلك التي سبق وانتزعها بالكفاح والدم في ظل الرأسمالية، بل في الحقيقة دولة أسوأ حين سلمت لها ملكية وسائل الإنتاج وحرم المجتمع منها.

---

(1) وهذا ما يحدث في ظل أي تغيير أو ثورة عند تشكل بيروقراطية جديدة في ظل أجهزة الدولة الحديثة. ولا يفلت من هذا المصير التغيير الإسلامي في ظل الدولة الحديثة كذلك.

إن الخلل النظري هنا ينبع من الموضوعة الوهمية القائلة: إن الثورة البروليتارية تقوم «بتحطيم آلة الدولة الجاهزة وكسرها دون الاكتفاء بمجرد الاستيلاء عليها». ففي الواقع العملي لم تفعل «الثورات البروليتارية» بقيادة الأحزاب الماركسية (اللينينية) غير الاستيلاء على «آلة الدولة الجاهزة، وحرّكتْها إلى أهدافها الخاصة ونقلتها عملياً من يد إلى يد، **ولكنها لم تقدم بديلاً يجعل المجتمع أقوى من الدولة ويمكنه مراقبتها**، فالتحطيم كما تصوره ماركس وانجلز ولينين كان يعني: بناء دولة دكتاتورية البروليتارية والتي استبقت آلة الدولة وعظّمتها أكثر بكثير من السابق بينما لم تفعل غير نقلها من يد إلى أخرى تحمل أسماء برّاقة وأولها الايهام أنها حطمت آلة الدولة الرأسمالية، وأقامت دولة بروليتارية تحت سلطة الطبقة العاملة مباشرة لا دولة جبروتية مستقلة عن الطبقة والمجتمع.

1 ـ «بم يستعاض عن آلة الدولة»؟

يمتدح لينين ماركس لأنه لم ينسق مع الخيال في إعطاء إجابة محددة وتفصيلية عن «تنظيم البروليتاريا في طبقة سائدة: وانتظر «من خبرة الحركة الجماهيرية أن تجيب عن السؤال: ما هي الأشكال الملموسة التي سيتخذها تنظيم البروليتاريا بوصفها طبقة سائدة؟ وبأية صورة سيقترن هذا التنظيم مع الظفر بالديمقراطية الاتم والأكمل؟» (ص42-43). وبهذا يصل لينين إلى ذروة الأطروحة الماركسية حول الدولة عندما يقدم الجواب «العلمي» عن هذا السؤال، أي أنه إذا تعثّر هنا أيضاً وابتعد عن العلمية يكون قد وصل بالتخبط النظري والرؤية اللاعلمية لموضوع الدولة إلى الذروة.

يستشهد بماركس:

أ ـ «كان أول مرسوم أصدرته الكومونة يقضي بإلغاء الجيش النظامي والاستعاضة عنه بالشعب المسلح . .» (ص43) عن كتاب ماركس» الحرب الأهلية في فرنسا» (ص47)

ويعتبر لينين أن جميع الأحزاب التي تريد أن تدَّعي أنها اشتراكية قد ضمنت هذا المطلب الآن (سنة 1916) في برامجها، ويتخذ من تخلي الاشتراكيين الثوريين والمناشفة الروس في الواقع عنه عقب ثورة 27 شباط (فبراير) دليلاً على زيفهم (ص44). ولكن، قبل الاسترسال مع ماركس ولينين في الإجابة عن السؤال العتيد موضوع هذا القسم من الفصل الثالث من كتاب لينين «الدولة والثورة»، يجب أن نلاحظ أن ما من دولة اشتراكية، يحكمها حزب ماركسي - لينيني وتتبنى النظرية الماركسية اللينينية، استعاضت عن الجيش النظامي بالشعب المسلح؛ فجميعها ذات جيوش نظامية، وجميعها جَرَّدَت الشعب من السلاح. الأمر الذي يعكس، بدوره، سطوة الدولة الجديدة.

ب ـ لقد تشكلت الكومونة من نواب البلدية الذين تمَّ انتخابهم عن طريق الاقتراع العام في مختلف دوائر باريس وكانوا مسؤولين، وكان يمكن سحبهم في أي وقت كان. وكانت أكثريتهم بطبيعة الحال، من العمال أو من ممثلي الطبقة العاملة المعترف بهم . .» (ص44 نقلاً عن المصدر السابق «الحرب الأهلية في فرنسا» لماركس). يقصد هنا أن نواب الشعب هم في الوقت نفسه رجال الحكومة (الكومونة)، فالحكومة هي النواب والنواب هم الحكومة، ومن ثم فالشعب ينتخب الحكومة مباشرة بالاقتراع العام، ويسحب ثقته بالاقتراع العام منها متى شاء وفي

أي وقت. وكيف لا يكون الأمر كذلك والكومونة (الحكومة) لا تملك جيشاً نظامياً بينما الشعب مسلح؟؟

هنا أيضاً يجب أن يشار قبل العودة إلى مناقشة هذه الأطروحات إلى أن ما جرى على أرض الواقع في الدول الاشتراكية بلا استثناء لا علاقة له بهذا الطراز من الحكومة والنواب والشعب المسلح؛ فالحزب هو الذي يختار المرشحين وعلى المنتخِبين انتخابهم دون حق لمنافسة أو اقتراع عام، كما أن الحكومة تُعَيَّنْ من قِبَل الحزب ثم تعرض على مجلس النواب المُعَيَّن من قِبَل الحزب أيضاً لتتم الموافقة عليها، أمّا سحب النواب أو رجال الحكم فهذا لا يتم بالاقتراع العام وإنّما من خلال قيادة الحزب والدولة. ولكن حتى، في هذه الحالة تكون أغلب قيادة الحزب شكلية أو صورية، بينما القيادة الفعلية تتشكل من نواة صغيرة ملتفة حول القائد الملهم، وهو الممسك برؤوس الأجهزة مثل: قيادة الجيش وقيادة الأمن العام والمخابرات.

جـ ـ «. . . والشرطة التي كانت حتى ذلك الحين أداة في يد الحكومة المركزية جُرِّدتْ في الحال من جميع وظائفها السياسية وحُوِّلت إلى هيئة للكومونة مسؤولة، يمكن تبديلها في أي وقت كان . . وهكذا كان الحال أيضاً بالنسبة لموظفي سائر فروع الإدارة . . . ومن فوق إلى أسفل، ابتداء من أعضاء الكومونة، كان يتعين إداء الخدمة العامة لقاء **أجرة تساوي أجرة العامل** (التشديد من لينين)، وقد أزيلت جميع الامتيازات وعلاوات التمثيل، التي كان يتقاضاها كبار موظفي الدولة، مع زوال هؤلاء الموظفين . . وبعد أن أزالت الكومونة الجيش النظامي والشرطة، وهما أداتا الحكم المادي في يد الحكومة القديمة، أخذت في الحال تكسر أداة الاستعباد الروحي، قوة الكهنة . . . وفَقَدَ

الموظفون القضائيون استقلالهم الصوري . . وأصبح من المترتب عليهم أن يُنْتَخَبوا علناً وأن يكونوا مسؤولين وقابلين للسحب» . . (44 عن كتاب ماركس» الحرب الأهلية في فرنسا»، ص 53-58).

يُبْرِز ماركس أربع ظواهر أفرزتها تجربة الكومونة: 1) انتخاب موظفي جميع وظائف الدولة من القيادة حتى أصغر موظف، وبما في ذلك الشرطة والقضاء، انتخاباً مباشراً من الشعب وامكانية تبديلهم في أي وقت. 2) أزيلت جميع امتيازات الموظفين النواب وعلاوة تمثيلهم وتَلَقِّي كبارهم أجرة تساوي أجرة العامل. 3) أزالت الكومونة الجيش النظامي والشرطة ووضعت مكانهم الشعب المسلح. 4) أزالت سلطة الكهنة - أداة الاستعباد الروحي.

لو سُئِل أكثر الناس حماسة أو انقياداً وراء الدول الاشتراكية التي تقودها الأحزاب الماركسية اللينينية: هل لما جرى على أرض الواقع أدنى علاقة بالصورة النموذج التي قدمها ماركس؟

الجانب الوحيد، الذي يمكن ذكره كاقتراب بين ما حدث في الواقع والنظرية، هو نزع قوة الكهنة والكنيسة، على الأقل، من الناحية الرسمية. ولكن، مقابل ذلك، كانت محاولة إحلال كهنة جدداً مكانهم وبالعقلية نفسها، أي: أولئك الذين يمسكون بأيديهم صولجان «الحقيقة العلمية» بدل «الحقيقة الأبدية»، و «الثورية البروليتارية» بدل «الطهارة الروحية». ولكن، من حيث الدور والوظيفة لتلك الكهانة، فالواقع استمر كما هو إلا باختلاف أساسي: أنَّ كهنة الكنيسة كانوا، وربما ما زالوا، مقبولين من فئات واسعة من الشعب من دون إرهاب الشرطة والسجون، وإنّما من خلال مخاطبة القلوب والنفوس، بينما الكهنة الجدد في عزلة

عن الشعب، وهذه العزلة كانت تزداد مع مضي الأيام في ظل كهانتهم التي لا تعرف كيف تخاطب الروح والنفس والقلب، ولا تعرف كيف تقدم نظاماً اقتصادياً سياسياً يقبله العقل ولا يُلبّي حتى الغرائز. وقد تماهت بالدولة بكل سيئاتها وسلبياتها.

يلتقط لينين هذه الموضوعات التي استنتجها ماركس من تجربة كومونة باريس بعد 46 سنة، لا ليدرسها ويصححها، وإنّما ليبتلعها كاملة ويدفعها بالاتجاه نفسه إلى مستوى نظري أشد وضوحاً، ثم يُبقي إصراره عليها إلى ما بعد تجربة ثورة اكتوبر بدلاً من أن يعود إلى نقد ما كتبه ماركس وانجلز وتقويمه في كتابه «الدولة والثورة». وأصبح الإبقاء على النظرية في شكلها الذي قَدَّمه ماركس ولينين ضرورة لعدم وضع الدولة البيروقراطية على مجهر التحليل العلمي. أما كون ذلك الفصام قد ولّد، فيما بعد، حالات ماركسية رفضت تسمية الدول الاشتراكية بالاشتراكية واعتبرتها «رأسمالية دولة»، مثل: بتلهايم، وبول سويزي وعدد من منظري «الثورة الثقافية» في الصين، فهؤلاء بقوا صرخة في واد؛ لأنهم عالجوا سلبية واقع محدد بالاستناد إلى النظرية الخاطئة، أو عندما عارضوا واقعاً أفرزته النظرية وهي مسؤولة عنه أولاً وأخيراً من خلال تبرئتها من تلك المسؤولية وعاملوا ما وُلِدَ من رحمها كأنه غريب عنها تماماً، فكان لا بد من أن تبقى كل تلك المحاولات صرخة في واد أمام واقع وإن اختلف عن النظرية من حيث الشكل، إلا أنه الوجه الآخر لعملتها بل هو ابنها الشرعي، وما كان من الممكن أن تحمل بغيره أو تعطي له سمات أخرى. ذلك لأن نقد «رأسمالية الدولة» أو «الدول الرأسمالية» بالاعتماد على ماركس أو كتاب «الدولة والثورة» هو دوران حول المحور نفسه. وهذا سنلمسهُ عند معالجة النظرية لموضوعات

الكومونة وتعميمها، والتي راح ناقدو الاتحاد السوفياتي يحتجون بها.

ومن هنا كان الخلل في نقد بتلهايم وبول سويزي وآخرين بمن فيهم ماوتسي تونغ والثورة الثقافية لطراز ما أسموه «الدولة الرأسمالية» أو «الإمبريالية الاشتراكية» يكمن في عدم نقدهم للنظرية من أساسها وفي جوهرها.

لم يكتف لينين بايراد الاستشهادات الآنف ذكرها من ماركس وإنّما علق عليها قائلاً:-

«وهكذا يبدو أن الكومونة لم تستعض عن آلة الدولة المُحطمة «إلا» بديمقراطية أتم: القضاء على الجيش النظامي، مبدأ انتخاب وسحب جميع الموظفين، ولكن هذه الـ «إلا» تعني في حقيقة الأمر تبديلاً هائلاً لنوع من المؤسسات بنوع آخر يختلف اختلافاً مبدئياً. نحن هنا في الحقيقة أمام حالة من حالات «تحول الكمية إلى كيفية»: فالديقراطية المطبقة بأتم وأوفى شكل يمكن تصوره عموماً بتحول: من ديمقراطية برجوازية إلى ديمقراطية بروليتارية من دولة (قوة خاصة لقمع طبقة معينة) إلى شيء ليس الدولة بمفهومها» (ص44-45).

ويوضح لينين المقصود بصورة أشد حين يشير إلى ضرورة قمع البرجوازية ومقاومتها لا عن طريق الجيش النظامي وأجهزة الشرطة وإنّما عن طريق الشعب المسلح . . .» . . . ولكن هيئة القمع تقودها في هذه الحالة أغلبية السكان، لا الأقلية كما كان الحال على الدوام في عهد نظام العبودية وفي عهد نظام القنانة وفي عهد عبودية العمل المأجور، وبما أن أغلبية الشعب تمارس بنفسها (التشديد من لينين على «نفسها» أي ليس بالواسطة) قمع

ظالميها، فلا تبقى ثمة حاجة إلى «قوة خاصة» للقمع، وبهذا المعنى تأخذ الدولة بالاضمحلال. وبدلاً من المؤسسات الخاصة العائدة للأقلية المميزة (الموظفين المميزين، قادة الجيش النظامي) تستطيع الأغلبية نفسها القيام بذلك بصورة مباشرة، و بمقدار ما يتخذ القيام بوظائف سلطة الدولة طابعاً شعبياً أشمل بمقدار ما تقل الحاجة إلى هذه السلطة». (ص45).

ويتابع: «إن التدبير الذي اتخذته الكومونة وأشار إليه ماركس هو رائع جداً بهذا الصدد: **إلغاء كل علاوات التمثيل، إلغاء جميع** (التشديد من لينين لأنه لا يريد استثناءً واحداً) امتيازات الموظفين في الدولة إلى مستوى «أجرة العامل»، وبهذا بالذات يتجلى بأوضح ما يكون الانعطاف: من الديمقراطية البرجوازية إلى الديمقراطية البروليتارية، من ديمقراطية الظالمين إلى ديمقراطية الطبقات المظلومة، من الدولة بوصفها «قوة خاصة» لقمع طبقة معينة إلى قمع الظالمين بمجموع قوة أغلبية الشعب: العمال والفلاحين. وهنا في هذه النقطة بالذات من مسألة الدولة التي هي الأبرز ولعلها الأهم بين جميع النقاط، بلغ نسيان دروس ماركس حده الأقصى! لا ينبسون ببنت شفة عن هذا الأمر فيما ينشرونه من تعليقاتٍ مبسطة عديدة لا تحصى. فمن «المألوف» لزوم الصمت عن ذلك كما يلزم الصمت عن «سذاجة» مضى عليها الزمن، مثلما «نسي» المسيحيون، عندما غدا دينهم، دين الدولة، «سذاجات» مسيحية العهد الأول مع روحها الثورية الديقراطية» (ص45).

لا يستطيع ماركسي لينيني وهو يقرأ هذه العبارات ويقارنها بما قام من دول اشتراكية الا أن ينفض يده من تلك الدول إذا أراد أن يكون أميناً للنظرية، أو أن ينفض يده من النظرية إذا أراد أن

يكون أميناً للتسويغات النظرية التبسيطية التي يدافع بها سوسلوف عن واقع تلك الدول. ولكن كيف يمكن التوفيق مع نقطة يعتبرها لينين «الأهم بين جميع النقاط» المتعلقة بمسألة الدولة وهي: إلغاء جميع امتيازات الموظفين في الدولة إلى مستوى «أجرة العامل» بهذا بالذات يتجلى بأوضح ما يكون الانعطاف من: ديمقراطية الظالمين إلى ديمقراطية الطبقات المظلومة، من الدولة بوصفها «قوة خاصة» لقمع طبقة معينة إلى قمع الظالمين بمجموع قوة أغلبية الشعب: العمال والفلاحين» (ص45).

ما العمل إذا كان شرط الانعطاف المنشود لم يتحقق. مما يستتبع الاستنتاج أن الانعطاف لم يحدث ما دامت شروطه المذكورة آنفاً لم تتوفر، بل حدث نقيضه تماماً، وبصورة مضاعفة.

ويبدو أن لينين، الذي غرق بالأوهام التي استنتجها ماركس من تجربة كومونة باريس، لم يستطع أن يتصور أنه سينشىء دولة تسير على عكس ما حملته تلك الأوهام، فأدى به ذلك إلى تعميق أزمة النظرية وما تحمله في رحمها من دولة ديكتاتورية.

يجب الانتباه هنا إلى نقطتين أساسيتين:

أ ـ تسرع ماركس وانجلز ولينين بتعميم دروس تجربة لم تعمر، ولم تثبت جدارة تطبيقاتها في امتحان الحياة ولو لبضع سنين، أي: قدمت موضوعات لم يفكر بها جيداً، وقد خرجت من تجربة ثورة ما زالت تحت الحصار، ولم تستقر ولم ترسخ أركان «الدولة» البديل.

ب ـ أن مناقشة موضوع الدولة بين النظرية والتطبيق، ولو في حدود التجربة الاشتراكية المعتمدة الماركسية - اللينينية

يحظى، على أهمية في مناقشة موضوع «الدولة والتغيير» عموماً. **فهذه المسألة تستحق الاهتمام والدراسة من قبل من يحاولون بناء دولة إسلامية على أساسات الدولة الحديثة القائمة وهيكلها، أي عندما ينقلونها من يد إلى يد (يدهم)؛ لأن ما حدث في تجربة الدولة الاشتراكية يمكن أن يتكرر الكثير منه معهم. وهذا ما يجعل التفكر جيداً في النقد الموجه إلى كتاب «الدولة والثورة» يخدم غرضاً أهم من مجرد نقد التجربة الاشتراكية في بناء الدولة أو نقد النظرية الماركسية في موضوعاتها المتعلقة بالدولة وبما طرحته من معالجة وبدائل.**

ونعود لمتابعة قراءة لينين: «تخفيض رواتب كبار الموظفين في جهاز الدولة يبدو «مجرد «مطلب من مطالب ديمقراطية ساذجة، بدائية. إن أحد مؤسسي «الانتهازية الحديثة الاشتراكي - الديمقراطي سابقاً: (إ. برنشتين) لاك مراراً وكرر التهكمات البرجوازية الحقيرة على الديمقراطية «البدائية». فهو كشأن جميع الانتهازيين وكشأن الكاوتسكيين الحاليين لم يفهم بتاتاً، أولاً، أن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية يستحيل بدون «عودة» ما إلى الديمقراطية «البدائية» (والا كيف يمكن الانتقال إلى قيام أكثرية السكان والسكان عن آخرهم بوظائف الدولة؟!) وثانياً: أن «الديمقراطية البدائية» على أساس الرأسمالية والحضارة الرأسمالية تختلف عن الديمقراطية البدائية في العهود البدائية أو عهود ما قبل الرأسمالية، فقد خلقت الحضارة الرأسمالية الإنتاج الضخم، المعامل والسكك الحديدية والبريد والتلفون وما شاكل ذلك. وعلى هذا الأساس بلغت الأكثرية الكبرى من وظائف «سلطة الدولة» القديمة درجة من البساطة، وغدا بالإمكان تحويلها إلى عمليات من التسجيل والتدوين والتثبيت على درجة من السهولة

بحيث تصبح في منال جميع الذين يحسنون القراءة والكتابة لكي يمكن تماماً القيام بهذه الوظائف مقابل «أجرة العامل» المعتادة، ويمكن . . ويجب تجريد هذه الوظائف من أي ظل لطابع امتياز «وترؤس» (ص46).

بالرغم من ضرورة لفت الانتباه إلى التبسيطية الصارخة في طرح لينين حول بلوغ أكثر وظائف «سلطة الدولة» القديمة درجة من السهولة والبساطة بحيث تصبح في متناول جميع الذين يحسنون القراءة والكتابة إلا أن من المهم الآن متابعته حتى النهاية:

«انتخاب جميع الموظفين دون استثناء، وإمكانية سحبهم في كل لحظة، وإنقاص رواتبهم، حتى «أجرة العامل» المعتادة. هذه التدابير الديمقراطية البسيطة و «البديهية»، التي توحد تماماً مصالح العمال وأكثرية الفلاحين، هي في الوقت نفسه جسر الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية» (ص46). وهذا يعني أن عدم اتخاذ هذه التدابير يؤدي إلى اختلال عملية توحيد مصالح العمال وأكثرية الفلاحين، كما يؤدي في الوقت نفسه إلى انقطاع جسر الانتقال: من الرأسمالية إلى الاشتراكية، أي البقاء في الضفة الرأسمالية. ويتابع لينين: . . «وهذه التدابير تتعلق بإعادة تنظيم الدولة، بإعادة تنظيم المجتمع من الناحية السياسية الصرف، ولكنها لا تكسب بطبيعة الحال كل مغزاها وأهميتها إلا في حالة تحقيق أو تحضير «مصادرة ملكية مغتصبي الملكية». أي: تحويل الملكية الخاصة الرأسمالية لوسائل الإنتاج إلى ملكية اجتماعية.

وقد كتب ماركس: «لقد جعلت الكومونة من ذلك الشعار، الذي نادت به جميع الثورات البرجوازية، الحكومة قليلة النفقات

حقيقة، وذلك بإلغاء أكبر بابين من أبواب النفقات: الجيش النظامي وسلك الموظفين».

ويعلق لينين: «أليس غير نفر ضئيل من الفلاحين، والفئات البرجوازية الصغيرة الأخرى، يستطيع أن «يترقى» ويصبح من الناس المحترمين» بالمعنى البرجوازي للكلمة، أي أن يصبح إما من الميسورين البرجوازيين، وإما من الموظفين الميسورين المميزين. أما الأكثرية الكبرى من الفلاحين في أي بلد رأسمالي يوجد فيه الفلاحون (ومثل هذه البلدان الرأسمالية هي الأكثرية) فهي تلاقي الظلم من الحكومة، وهي متعطشة إلى اسقاطها، متعطشة إلى حكومة «رخيصة». ولا يستطيع تحقيق ذلك غير البروليتاريا، وهي بتحقيقها لذلك تخطو في الوقت نفسه خطوة نحو إعادة تنظيم الدولة على الأساس الاشتراكي» (ص47).

وهكذا تكون الاشتراكية تعني حكومة قليلة التكلفة تلغي أكبر بابين من أبواب النفقات: «الجيش النظامي وسلك الموظفين». فإذا قيل: إن الدول الاشتراكية لم تسر على طريق إلغاء الجيش النظامي بسبب الظروف الدولية وقيام الاشتراكية في بلد واحد، بادئ الأمر، ثم الانقسام إلى معسكرين فيما بعد، فهذه الحجة قادرة على تسويغ الاحتفاظ بجيش نظامي من أجل الحرب الكونية ولكنها لا تسوّغ عدم إلغاء المصاريف الباهظة لسلك الموظفين في الدولة والشرطة والمخابرات ليس على مستوى الدولة فحسب وإنما أيضاً على مستوى الحزب والمؤسسات المختلفة والنقابات. كما أن تلك الحجة لا تسوّغ سحب السلاح من الشعب وإلغاء ظاهرة الشعب المسلح، ومنع ممارسة قمع القوة المضادة المحلية من قبل مجموع الشعب أو أغلبيته، ثم تسليم الأمر كله إلى الأجهزة المختصة المحترفة ذات التكاليف الباهظة وذات

الاستقلالية التامة عن رقابة الشعب، بل عن رقابة هيئات الحزب باستثناء الارتباط بالأمين العام مباشرة.

ولهذا، فإن التستر بالظروف الدولية لتسويغ ذلك التناقض الصارخ بين موضوعات ماركس ولينين المستنتجة من تجربة كومونة باريس وما جرى على أرض الواقع العياني ينكشف أمره حين يرى أن هذا التناقض لم يقتصر على الاحتفاظ بجيش نظامي فقط بل شمل كل الجوانب الأخرى من الرواتب والامتيازات والعلاوات إلى سحب كل صلاحيات أغلبية الشعب وحقوقه وتجييرها إلى أجهزة الدولة والحزب في مختلف المجالات. إنها الظاهرة العامة الشاملة ولا يمكن أن تسوّغها حالة متعلقة بظرف دولي.

يجب أن يشار هنا إلى أن الإسلام والتقليد الإسلامي في دولة الرسول ﷺ والخلافة الراشدة توجب على الحاكم أن يكون متقشفاً، بسيطاً في حياته. وهذا ينسحب على الوزراء وكبار رجال الدولة مع بقاء هامش ما لمراعاة ظروف محددة. كما يوجب على الدولة أن تكون قليلة التكلفة غير منتفخة بأجهزتها وبيروقراطيتها. ولكن المقومات التي يقوم عليها كل ذلك تعتمد على العقيدة وتستند إلى النص الذي يسمح بالتوازن في هذا الأمر ويستبعد كل غلو في الاتجاهين.

2 ـ القضاء على البرلمانية

ينقل لينين استشهاداً من ماركس مفاده: «وكان يراد بالكومونة أن تكون لا هيئة برلمانية، بل هيئة عاملة تتمتع بالسلطتين: التشريعية والتنفيذية في الوقت عينه . . . وبدلاً من البت مرة كل ثلاث سنوات أو ست سنوات في مسألة معرفة: أي عضو من

الطبقة المسيطرة يجب أن يمثل ويقمع الشعب في البرلمان؟ كان يجب على حق الانتخاب العام، بدلاً من ذلك، أن يخدم الشعب، المنظم في الكومونات قصد البحث لمؤسسة عن عمال ومراقبين ومحاسبين، كما يخدم حق الانتخاب الفردي لهذا الغرض أيا كان من أرباب العمل» (ص47).

ويعلق لينين: «إن هذا النقد الرائع للبرلمانية، المكتوب في سنة 1871 قد غدا الآن هو الآخر، بفضل سيطرة الاشتراكية - الشوفينية والانتهازية في عداد «الكلمات المنسية» من الماركسية. إن الوزراء والبرلمانيين المحترفين، خونة البروليتاريا، والاشتراكيين «النفعيين» الحاليين، قد تركوا بصورة تامة للفوضويين مهمة انتقاد البرلمانية» . . . (ص47-48).

يلخص لينين الجوهر الحقيقي للبرلمانية البرجوازية بالبت مرة كل عدة سنوات في معرفة أي عضو من الطبقة السائدة سيقوم بقمع وسحق الشعب في البرلمان؟» (ص48).

ولا يخفى هنا أن نقد لينين للبرلمانية تجاهل عدداً من الجوانب المتعلقة بالبرلمانية البرجوازية التي عرفتها الديمقراطية الغربية، وقد حصرها في أحد أوجهها بالرغم من أهميته. فقد أغفل ما تعبر عنه، ولو من حيث المبدأ، من إقرار بحق التنظيم السياسي لكل الأفراد، وبحق الشعب في الانتخاب وتغيير الحكومات والقيادات، وحق النقد العلني للسلطات التنفيذية، وحق الدفاع عن حقوق الأفراد حين تُداس من قبل سلطات القمع، وحق حماية حرية التعبير عن الرأي مع منح حق الحصانة للنواب. وهذه كلها ليست هبات برجوازية بل هي مطالب تحققت بكفاح الأحرار وفئات واسعة من الشعب وفي مقدمتها البرجوازية

وهي تكافح الحكم المطلق. ولكنها التفت عليها وراحت تتحكم بها وتطبعها بطابعها، مغلفة بها القمع والديكتاتورية. ولكن عندما تغفل كل تلك الجوانب وتختصر بجانب واحد، وهو اعتبارها الشر المطلق الذي يُبت من خلاله كل عدة سنوات في معرفة أي عضو من الطبقة السائدة، سيقوم بقمع وسحق الشعب في البرلمان يكون النقد قد فقد التوازن.

لقد شكل هذا النص، مرجعاً استندت إليه تجربة الدول الاشتراكية في مصادرة حق التنظيم السياسي المنافس للحزب الحاكم وحق التنافس في الوصول إلى مجالس النواب (السوفيتات) وحق النقد العلني، وحق المراقبة من خلال حصانة برلمانية تجاه كل خرق للحقوق التي يضمنها الدستور للإنسان، وحق التداول على السلطة.

وبهذا ذهبت مكتسبات تاريخية حققتها الطبقة العاملة بل الشعب بأسره في مجال الديمقراطية البرلمانية في جريرة تلك المقولة في معالجة موضوع من أخطر المواضيع التي تهم الثورة. **فالنقد الذي قدم، على أهميته وصحته، لم يقدم ضمن تقويم شامل للديموقراطية يمنع مصادرتها من حيث أتى.**

على أن ماركس ولينين، حين أخذا الموقف أحادي الجانب السلبي من موضوع الديمقراطية البرلمانية، كان في ذهنهما أن الشكل الديمقراطي الذي ولدته كومونة باريس يشكل بديلاً أكثر ديمقرطية وأوفى وأتم. مما سمح لمن ابتلع هذا الشكل البديل أن يقبل السير في جنازة الديمقراطية باعتبارها صناعة برجوازية خالصة، وكان على لينين ألا يخلط بين هيمنة البرجوازية على الديمقراطية وما تحقق من مكاسب شعبية تاريخية انتزعت من

الحكومات والدول انتزاعاً. ومن ثم يكون البديل تمسكاً بهذه المكاسب وتعميقاً لها، وهو يبعد ألاعيب البرجوازية وخداعها وتحكمها باللعبة الديمقراطية وصبغها لتلك المكاسب بصبغتها وجعلها إحدى أدوات حكمها وتسلطها. وبالمناسبة يجب الانتباه هنا إلى دور مراكز القوة داخل الدولة في النظام الرأسمالي أجهزة المخابرات والجيش والشرطة ومجلس الأمن القومي في التحكم باللعبة الديمقراطية خصوصاً قبل مرحلة وصول هذا الفرد أو ذاك إلى الترشح في الانتخابات. لأن المتحكم بالديموقراطية فعلاً هي تلك المراكز أكثر من الأفراد الرأسماليين. وقد يجيب بعض الماركسيين أن هذه المراكز تعمل لحساب أولئك الرأسماليين. وذلك بسبب التبسيطية في فهم العلاقة بين مراكز القوة في الدولة والتي تشرف على النظام ككل، وتصنع الاستراتيجية العليا، من جهة، وبين الرأسماليين سواء أكانوا أفراداً أم شركات من جهة أخرى.

فما هو هذا البديل الذي يقترحه لينين؟ يجيب: «المخرج من البرلمانية ليس بطبيعة الحال في إلغاء المؤسسات التمثيلية والمبدأ الانتخابي، بل في تحويل المؤسسات التمثيلية: من ندوات للثرثرة إلى مؤسسات «عاملة». «كان يراد بالكومونة أن تكون لا هيئة برلمانية، بل هيئة عاملة تتمتع بالسلطتين: التشريعية والتنفيذية في الوقت عينه».

«مؤسسة غير برلمانية، بل مؤسسة عاملة». إن هذا القول قد فقأ عيون البرلمانيين المعاصرين، «وكلاب الصالونات» البرلمانية الاشتراكية - الديقراطية بالذات! أمعنوا النظر في أي بلد برلماني: من أمريكا حتى سويسرا، ومن فرنسا حتى انجلترا، والنروج وغيرها، تروا أن عمل «الدولة» الحقيقي يجري وراء الكواليس

وتنفذه الدواوين والمكاتب وهيئات الأركان. ففي البرلمانات يكتفون بالهذر بقصد معين هو خداع «العامة». (ص49).

أراد لينين أن ينسف البرلمانية هنا من خلال معارضتها «بالمؤسسة العاملة»! البديل. ثم عاد لينسفها باعتبار **أن عمل الدولة الحقيقي يجري وراء الكواليس لا في البرلمان، وهذه ولا شك، ملاحظة ذكية وصحيحة**. ولكن ماذا سيقول عندما يرى أن العمل وراء الكواليس كان السمة الأساسية لاسلوب اتخاذ القرارات في الدول الاشتراكية كذلك؟ أما «مجالس النواب» فهي للمصادقة بعد أن حرمت من ممارسة «الخداع»، أي: المناقشة البرلمانية للقرارات التي طبخت وراء الكواليس؛ لأن تلك لعبة يقصد منها «خداع العامة». وبهذا تكون المحصلة إلغاء البرلمانية نهائياً وإبقاء العمل وراء الكواليس (المكاتب السياسية وقيادات الأجهزة) يعني حتى بلا رادع شكلي.

ثم إن التقاط ما يجري وراء الكواليس في الدولة البرجوازية من جهة طبخ القرارات، يجب ألا يقلل من شأن ما يرتطم به، في كثير من الحالات، من معارضة برلمانية، أو على الأقل، بروز أصوات تكشفه أمام الرأي العام وتفرض على البرلمانيين القيام بمعارضة حقيقية، وإن لم يمس المسائل الاستراتيجية العليا. كما أن من غير الدقة العلمية تلخيص كامل ما يجري في البرلمان من صراعات بعبارة «خداع» الرأي العام ثم معالجتها على هذا المستوى فقط، بدلاً من فرز الغث من السمين، ومنح هذه الظاهرة ما تستحقه من اهتمام وخصوصاً حين تنقد جوانبها الشكلية أو الخداعية وذلك لئلا يمهد الطريق إلى الدكتاتورية العمياء بعد أن يجهز على كل ماتتضمنه تلك الظاهرة من حقوق أساسية تراكمت في الغرب عبر ثورات وصراعات لا يجوز إغفالها

مثل: حق المناقشة العلنية وحق الاعتراض على قرارات السلطة التنفيذية، وجعل مجالس النواب المرجع الأخير في إقرار سياسات السلطة التنفيذية والمنافسة الحرة في الانتخابات والمطالبة بالشفافية في التعامل مع الرأي العام. **فإذا كانت هنالك لعبة برلمانية قذرة تمارسها البرجوازية من أجل تحويل الهيئة البرلمانية إلى مسرح للخداع، أو نزع قدرتها على ضبط السلطة التنفيذية، فإن الجواب لا يكون بدفن كل تلك الحقوق مع نقد البرلمانية التي سيطرت عليها الدولة والبرجوازية في الغرب.**

مرة أخرى: بماذا استعاضت الكومونة عن برلمانية المجتمع البرجوازي المرتشية والمتعفنة؟ جواب لينين: ...«بمؤسسات لا تنحط فيها حرية الرأي والبحث إلى خداع، لأنه يجب على البرلمانيين أن يعملوا هم أنفسهم، أن ينفذوا قوانينهم بأنفسهم، أن يتحققوا بأنفسهم من نتائجها العملية، أن يقدموا الحساب مباشرة لناخبيهم، تبقى المؤسسات التمثيلية، ولكن البرلمانية باعتبارها نظاماً خاصاً، باعتبارها فصلاً للعمل التشريعي عن التنفيذي، باعتبارها وضعاً ممتازاً للنواب، تنعدم هنا التمثيلية...» (ص50).

إذا كانت محاولة لينين الاستعاضة عن البرلمانية بالمجالس الشعبية المنتخبة ولم ينجح فإن الإشكال يظل ماثلاً أمام كل دعاة البرلمانية في بلادنا حين يواجهون بنقل برلمانية تحمل كل ما وجهه لها لينين من نقد، أو يواجهون ببرلمانات مزورة من الألف إلى الياء. فهل يمكن أن تنجح برلمانية تقوم على اللعبة الرأسمالية في الغرب أي برلمانية متحكماً بها من وراء الكواليس ولكنها في الوقت نفسه تدخل انتخابات نزيهة وتخوض الصراعات داخل البرلمان وهي «مرتشية ومتعفنة؟ وإذا لم يكن هذا ممكناً بسبب

عدم القدرة في بلادنا على السيطرة على نتائج انتخابات نزيهة ومع عدم وجود إجماع وطني على ثوابت السياسات الداخلية والخارجية، والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية فضلاً عن سهولة التعرض للمؤثرات الخارجية بسبب حالة التجزئة والنظام العالمي السائد. فهذه الإشارة السريعة التي أوجبها تناول لينين وتجربته للبرلمانية، جيء بها هنا لا للإجابة وإنما لطرح الأسئلة. لأن الكثيرين ممن كانوا الأشد حماسة للماركسية اللينينية أصبحوا الأشد حماسة في الدفاع عن البرلمانية الغربية متجاهلين تماماً ماركس ولينين لها مغلقين الباب في وجه أي بحث حولها بعد فشل التجربة.

على الرغم من النقد الذي يمكن توجيهه إلى لينين ومن خلاله إلى ماركس حول معالجتهما لموضوع الديقمراطية إلا أن من المهم التأمل بصحة نقد لينين للبرلمانية «المرتشية والمتعفنة» أو إلى ما تتضمنه من «خداع» وكيف تؤخذ القرارات في الكواليس أو في دهاليز الدولة، وهو ما يجب أن يتذكره كل أولئك الذين دعوا إلى تمجيد الديمقراطية في الغرب بلا بصيرة، وبلا نظرية نقدية حقيقية لبرلمانية تصل إلى حد الفضيحة. فالمطلوب نظرية نقدية للديمقراطية الغربية كما للنظرية الماركسية في التعامل وإياها. وهو أول الطريق في البحث عن حل أو حلول لأشكال الديموقراطية والبرلمانية في بلادنا.

3 ـ بيروقراطية الدولة:

ثم يثير لينين مشكلة معالجة بيروقراطية الدولة، أو من يسميهم «أولئك الموظفين الذين تحتاج إليهم الكومونة، فهؤلاء تستأجرهم الطبقة العاملة ليعملوا لحسابها كما استأجرهم من قبل

أرباب العمل (ص50-51). فإذا كان من غير الممكن: «أن تطرح مسألة القضاء على الدواوينية (البيروقراطية) دفعة واحدة، وفي كل مكان، وبصورة تامة، إن هذه من الطوباويات. ولكن تكسير الآلة الدواوينية القديمة دفعة واحدة والشروع دونما إبطاء ببناء آلة جديدة تُمكِّن من القضاء بصورة تدريجية على كل دواوينية ليس بطوباوية . . بل هو تجربة الكومونة، هو واجب البروليتارية الثورية المباشر». (ص51).

«تبسط الرأسمالية وظائف إدارة «الدولة»، وهي تمكن من نبذ «الترؤس» ومن حصر الأمر كله في منظمة البروليتاريين (بوصفهم الطبقة السائدة)، التي تستأجر باسم المجتمع كله «العمال والمراقبين والمحاسبين».

«نحن لسنا طوباويين. نحن لا «نحلم» بالاستغناء دفعة واحدة عن كل إدارة، عن كل خضوع. فهذه الأحلام الفوضوية، الناشئة عن عدم فهم مهام ديكتاتورية البروليتارية، هي غريبة تماماً عن الماركسية. ولا تفعل في الواقع غير تأجيل الثورة الاشتراكية إلى أن يصبح الناس غير ما هم عليه. لا، نحن نريد الثورة الاشتراكية مع الناس على ما هم عليه اليوم. مع هؤلاء الناس الذين لا يستطيعون الاستغناء عن الخضوع، عن المراقبة، عن المراقبين والمحاسبين». (ص51)

هنا يقدم لينين موضوعة شديدة التبسيط، حين يتصور إقامة دولة على أساس استئجار موظفيها وفنييها من قبل البروليتارية، أي: هي في الواقع دولة أجراء مباشرين لدى البروليتارية. تصوروا هذا الجهاز الضخم الذي يتصرف بالموازنة العامة ويخطط لكل كبيرة وصغيرة في الاقتصاد، ويمتلك الجيش

والشرطة والمخابرات ومختلف وسائل القمع ووسائل الإنتاج، هذا الجهاز ليس إلا «أجيراً بالأجرة» عند الطبقة العاملة كشأن «المراقبين والمحاسبين» عند أرباب العمل! ألا تحمل هذه الموضوعة وهما ما بعده وهم ؟ . . إنها عملية خداع كبرى للنفس حين يتصور أحد أن رجال الدولة، في أي دولة، بمن فيهم جنرالات الجيش والشرطة والمخابرات ومديرو المصانع والمؤسسات مجرد إجراء عند أرباب العمل الجدد (البروليتارية)؟

ولكن ماركس ولينين انتزعا هذه المقولة من تجربة كومونة باريس (ص52): «ولكن يجب الخضوع للطليعة المسلحة، لطليعة جميع المستثمرين وجميع الشغيلة، للبروليتارياً. ولكن هذه الـ «لكن» بحاجة الى «لكن» اخرى وهي: ولكن كيف يتم هذا الخضوع للطليعة المسلحة أي للبروليتاريا إذا كانت غير مسلحة. . واذا كان لديها حزب طليعي ينطق باسمها، وهذا الحزب هو الجنرالات وقادة الدولة او هو اولئك المراقبون والمحاسبون». اي: يكون استدراك لينين حول الخضوع للبروليتاريا قد طار هباء.

ويتابع القول: «يمكن ويجب أن يشرع على الفور، بين عشية وضحاها، بالاستعاضة عن «ترؤس» موظفي الدولة المتميز بوظائف «المراقبين والمحاسبين» البسيطة، بوظائف هي منذ اليوم كلياً في مستوى تطور سكان المدن بوجه عام، ويمكن القيام بها تماما مقابل «أجرة العامل»».

مرة أخرى يعود لينين الى الغرق بتبسيطيةٍ واضحة حين يقول بالشروع فوراً بين عشية وضحاها بالاستعاضة عن «ترؤس» موظفي الدولة المتميز بوظائف «المراقبين والمحاسبين» البسيطة. اما اذا كانت الحياة الواقعية قد اثبتت من تجارب بناء دول «دكتاتورية

البروليتارية» ان هذا الطرح غير دقيق وغير صحيح ويدل على فهم ساذج وتبسيطي لوظائف موظفي الدولة الحديثة، يكون لينين من بعد ماركس قد كرس نظرية وهمية.

ويمكن، تأكيدا لهذه الإشكالية، أن نتابع لينين في هذا الصدد:

«سننظم الإنتاج الكبير انطلاقا مما انشأته الرأسمالية، وسنقوم نحن العمال بانفسنا، مستندين الى خبرتنا العمالية وواضعين انضباطاً صارماً جداً، انضباطاً حديدياً تدعمه سلطة الدولة للعمال المسلحين، بحصر دور موظفي الدولة في دور مجرد منفذين لما نكلفهم به، في دور«مراقبين ومحاسبين» (ص 52).

ويتابع: «. . .إن أحد الاشتراكيين الديمقراطيين الألمان الأذكياء، من سبعينيات القرن الماضي قد نعت دائرة البريد بنموذج للمشروع الاشتراكي. وهذا صحيح كل الصحة، فالبريد هو الآن منظم على طراز احتكار رأسمالية الدولة. والإمبريالية تحول بالتدريج جميع التروستات إلى مشاريع من هذا الطراز. فالشغيلة «البسطاء»، الغارقون في العمل حتى الآذان والجياع، تتربع فوقهم فيهاالبيروقراطية البرجوازية عينها، ولكن آلية الإدارة الاجتماعية في هذه المشاريع جاهزة، فما أن يسقط الرأسماليون وتحطم يد العمال المسلحين الحديدية مقاومة هؤلاء المستثمرين وتكسر الآلة البيروقراطية للدولة الراهنة حتى نرى أمامنا آلة محررة من «الطفيلي» ومجهزة أحسن تجهيز من الناحية التكنيكية، يستطيع العمال المتحدون انفسهم تشغيلها على خير وجه باستئجار الخبراء الفنيين والمراقبين والمحاسبين مكافئيهم على عملهم جميعهم، شأنهم شأن جميع موظفي «الدولة» على العموم بأجرة

العامل. هذه هي المهمة العملية الملموسة الممكنة التحقيق على الفور حيال جميع التروستات، المهمة التي تخلص الشغيلة من الاستثمار وتأخذ بعين الاعتبار التجربة التي قد بدأتها الكومونة عملياً (وخصوصاً في حقل بناء الدولة). (ص 52-53).

ويختم لينين هذا القسم بالقول: «تنظيم الاقتصاد الوطني برمته على نمط البريد، على أن لا تزيد رواتب الخبراء الفنيين والمراقبين و المحاسبين، شأنهم شأن جميع الموظفين، على «أجرة العامل» وذلك تحت رقابة وقيادة البروليتارية المسلحة. هذا هو هدفنا المباشر. هذه هي الدولة التي نحتاج إليها وهذا هو الأساس الاقتصادي الذي يجب أن تقوم عليه، وهذا ما سيسفر عنه القضاء على البرلمانية والحفاظ على المؤسسات التمثيلية، وهذا ما سيخلص الطبقات الكادحة من «تعهير» هذه المؤسسات من قبل البرجوازية»(ص53).

يمكن ان يلاحظ هنا:-

أ - أن التكرار المتواصل للموضوعات المتعلقة بأجرة موظفي الدولة، وبموقعهم كأجراء عند البروليتاريا المسلحة، ثم تكرار التبسيطية المتعلقة بإدارة الدولة والاقتصاد، يجب أن يعامل باعتباره الشيء الأساسي والجوهري في كل نظرية ماركس وانجلز ولينين حول الدولة البروليتارية، وإلا ما معنى كل هذا التكرار والتشديد على تلك الموضوعات نفسها؟

ب ـ لم يخطر ببال لينين أن هؤلاء الفنيين والخبراء و الإداريين سيولون الأدبار ضمن هذه الشروط، ثم من لا يستطيع ويبقى في الدولة سيعمد إلى الانقلاب عليها بأسرع وقت ممكن.

جـ ـ يقع لينين هنا بتبسيطية شديدة في حديثه عن بساطة إدارة

دائرة البريد، وكيف أن هذه البساطة هي اتجاه تطور إدارة «التروستات» في عصر الإمبريالية. ومن ثم فإن مهمة البروليتاريا، حين تُطيح بمقاومة البرجوازيين، ستكون في منتهى البساطة، وخصوصاً من ناحية إدارة الدولة والمؤسسات الاقتصادية، التي ستكون - ببساطة - إدارة دائرة البريد.

إن هذه الموضوعات تنم عن خلل في فهم خطورة الإدارة الرأسمالية للدولة والاقتصاد، وتنم عن عدم تقدير صحيح لأهمية علم الإدارة، في مستواه الرأسمالي.

على أن لينين نفسه راح يتراجع، ومن دون أن يراجع النظرية، بعد فشل برنامجه حول شيوعية الاقتصاد، فطرح السياسة الاقتصادية الجديدة «النيب» عام 1922، وأخذ ينادي البرجوازيين ليعودوا إلى العمل في المصانع التي توقفت بعد أن هجرها ملاكها ومديروها وفنيوها، وطالب بمنح الفنيين أعلى الرواتب، بل دعا ملاك الأراضي (الكولاك) للعودة من أجل إعادة الحياة إلى الزراعة. وطالب بتعلم الإدارة من المصانع الأمريكية.

ويكفي أن يلاحظ أيضاً أن أغلب مؤتمرات الأحزاب الشيوعية الحاكمة طرحت باستمرار موضوع الحوافز وزيادة رواتب ومكافآت الفنيين والمديرين مقابل تطوير الإنتاج وتحسينه، وإن أغلب تلك المؤتمرات شكت الشكوى المرة من ضعف الإدارة وسلبياتها في الدول الاشتراكية، ناهيك عن الفساد.

إن كل هذه الوقائع لم تسمح بعد بتجرؤ الفكر النظري الماركسي اللينيني على وضع فكر ماركس ولينين حول الإدارة والدولة على مشرحة النقد العلمي الصارم. فالنظرية الماركسية اللينينية التي هي مصدر الخلل الأول في تجارب الدول الاشتراكية

يجب أن تبقى مصونة، ويجب ألا تخضع للنقد العلمي بعد أن صرخ في وجهها الواقع العملي والتجربة التاريخية والمآسي البشرية وحتى انهيار التجربة من أساسها. كيف يحدث كل هذا التقدير الخاطئ للامور ثم لايسأل: من أين جاء؟ وما هي المنهجية التي وراءه؟ ثم يصار الى العمل بعكسه من دون أن ترمش عين.

4 ـ الكومونة: الحالة الخاصة

يختم لينين الفصل الثالث من كتابه«الدولة والثورة»، بقسمين اضافيين حمل احدهما رقم(4) تحت عنوان«القضاء على الطفيلي، على الدولة». وكلاهما يحملان سمة الجدل مع بعض الأطروحات الاشتراكية الديمقراطية والفوضوية، ولهذا كررا عدداً من المقولات التي تم التعرض إليها، وبهذا يكون البناء الاساسي لنظرية ماركس وانجلز ولينين حول الدولة قد اكتمل في مؤلف «الدولة والثورة». اما الفصل الرابع فيعبر عنه عنوانه «تتمة شروح إضافية لانجلز». والفصل الخامس «الأسس الاقتصادية لاضمحلال الدولة»، والسادس: «ابتذال الانتهازيين للماركسية» وهي فصول تكرر كثيراً من المقولات آنفة الذكر، وإن كان لا بد من عودة للتوقف عند بعضها لاحقاً.

إن الفصول الثلاثة الأولى، التي تشكل أساس البناء في النظرية الماركسية اللينينية حول الدولة، تتكون من نظريتين اساسيتين: الأولى وهي التي تتعلق بأصل وجود الدولة وسماتها. وقد تمت مناقشته. أما الثانية فهي المتعلقة بدولة دكتاتورية البروليتاريا على ضوء ما استخلصه ماركس وانجلز ولينين من تجربة كومونة باريس أساساً، وأضاف لينين بعض تجارب

سوفيتات العمال عليها. وقد نوقشت بعض الموضوعات المتفرقة من هذه الاستنتاجات، ولا سيما الأقسام الثلاثة الأولى من الفصل الثالث.

على أن النقد الرئيس، الذي يمكن أن يوجه الى النظرية فيما يتعلق بما استنتجه ماركس وانجلز ولينين من تجربة كومونة باريس يحتاج إلى وقفة تفصيلية ومدققة، في هذه النقطة التي يصفها لينين كما مر سابقاً : بأهم نقطة حول مسألة الدولة «التي هي الأبرز، ولعلها الأهم بين جميع النقاط» (ص45). أي أن تلك الاستنتاجات هي:

1- إلغاء كل علاوات التمثيل، الغاء جميع امتيازات الموظفين من حيث الرواتب وتنقيص رواتب جميع الموظفين في الدولة إلى «أجرة العامل» وبهذا بالذات يتجلى بأوضح ما يكون الانعطاف من الديمقراطية البرجوازية إلى الديمقراطية البروليتارية، من ديمقراطية الظالمين إلى ديمقراطية الطبقات المظلومة(ص45) أي:

2- الانتقال من الدولة بوصفها قوة خاصة «لقمع طبقة معينة إلى قمع الظالمين بمجموع قوة أغلبية الشعب (ص45).

ـ هيئة القمع تغدو أغلبية السكان لا الأقلية (ص45).

ـ بما أن أغلبية الشعب تمارس بنفسها قمع ظالميها فلا تبقى ثمة حاجة إلى قوة خاصة للقمع (ص45).

3 - ... «كان أول مرسوم أصدرته الكومونة يقضي بإلغاء الجيش النظامي والاستعاضة عنه بالشعب المسلح» (ص43). ....

ـ والأمر كذلك بالنسبة الى الشرطة(ص44).

4 - لقد تشكلت الكومونة من نواب البلدية، الذين تم انتخابهم عن طريق الاقتراع العام في مختلف دوائر باريس، وكانوا مسؤولين، وكان يمكن سحبهم في أي وقت كان. وكانت أكثريتهم بطبيعة الحال من العمال أو من ممثلي الطبقة العاملة المعترف بهم. . (ص44).

- «انتخاب جميع الموظفين دون استثناء وإمكانية سحبهم في كل لحظة وإنقاص رواتبهم حتى أجرة العامل المعتادة» (ص46).

5 - وبدلاً من المؤسسات الخاصة العائدة للأقلية المميزة (الموظفين المميزين، قادة الجيش النظامي) تستطيع الأغلبية نفسها القيام بذلك بصورة مباشرة. . . (ص45).

6- إلغاء البرلمانية «باعتبارها نظاماً خاصاً، باعتبارها فصلاً للعمل التشريعي عن التنفيذي، باعتبارها وضعاً ممتازاً للنواب» (ص 50).

ـ باعتبارها هذراً وخداعاً للعامة (ص49).

- إنهاء عمل الدولة البرجوازية الذي يجري «وراء الكواليس وتنفذه الدواوين والمكاتب وهيئات الأركان» (ص49). والاستعاضة عن كل ذلك بمؤسسة غير برلمانية بل مؤسسة تمثيلية عاملة تتمتع بالسلطتين: التشريعية والتنفيذية في الوقت عينه(ص49).

7- «استئجار الخبراء الفنيين والمراقبين والمحاسبين ومكافأتهم على عملهم، شأنهم شأن جميع موظفي الدولة على العموم بأجرة العامل. . . (53).

ينطلق الخطأ المركزي في نظرية ماركس ولينين من تعميم هذه الصور التي أفرزتها كومونة باريس، وجعلها نموذجاً لتنظيم

دولة دكتاتورية البروليتاريا، وذلك انطلاقاً من اعتبار هذا التعميم نظرية مشتقة من التجربة العملية والخبرة التاريخية لنضال البروليتاريا العيني. أي أنها «نظرية علمية» بكل ما تحمل الكلمة من معنى، فلم تنشأ من خيال أو تخيل، ولم تنشأ من تأملات. وهذا ما يقصده لينين حين يشدد عدة مرات على هذه النقطة: «إن ماركس براء كلياً من الطوباوية، بمعنى أنه لا يختلق، لا يتخيل مجتمعاً جديداً». كلا، إنه يدرس كما يُدرس مجرى التاريخ الطبيعي، ولادة المجتمع الجديد من القديم، وأشكال الانتقال من هذا إلى ذاك. وهو يأخذ الخبرة العملية للحركة البروليتارية الجماهيرية، ويسعى ليستخلص منها الدروس العملية. وهو «يتعلم» من الكومونة على غرار جميع المفكرين الثوريين العظام، الذين لم يتهيبوا التعلم من خبرة الحركات الكبرى التي قامت بها الطبقة المظلومة. (ص51)، أو حين يقول: «لم يَنْسق ماركس مع الخيال، وانتظر من خبرة الحركة الجماهيرية أن تجيب عن السؤال: ما هي الأشكال الملموسة التي سيتخذها تنظيم البروليتاريا بوصفها طبقة سائدة؟ وبأية صورة سيقترن هذا التنظيم مع الظفر بالديمقراطية الأتم والأكمل؟» (ص42 – 43).

ولكن ماركس وانجلز ومن بعدهما لينين لم يتنبهوا إلى الخطأ الفاحش الذي يرتكبونه حين لم يدركوا أن ما أفرزته تجربة كومونة باريس من أشكال تنظيمية وإدارية وعلاقات هو نتاج ظرف شديد الخصوصية يختلف نوعياً وجوهرياً عن ظروف أخرى يجري فيها بناء «دولة دكتاتورية البروليتاريا» وأية دولة حديثة. إنه ظرف المدينة المحاصرة، المعرضة للإبادة، ظرف ثورة عامة انتفض فيها السكان (العمال والفئات الثورية اساساً)، وحملوا السلاح وكان عليهم ضمن هذه الشروط أن يرتبوا أمور حكومتهم

وإنتاجهم وتوزيع حاجاتهم وإنتخاب ممثليهم وتحديد رواتبهم وما إلى هنالك. إنه ظرف يكون فيه القادة قبل الشعب في عقلية ومزاج وشروط حياة لا تسمح حتى بتقاضي المرتبات ولا تسمح بأية امتيازات أو علاوات، ولا تسمح بالبيروقراطية والانعزال عن جمهور الناس الذين هم الشعب المسلح. إنه ظرف تتحرك فيه اللجان الشعبية المسلحة لإلقاء القبض على اعدائها ومحاكمتهم ومعاقبتهم. فالظرف، لا يسمح بأن يشكل جهاز قمع محترف خبير. ولعل دراسة مدققة للحالات التي وجدت فيها المدن نفسها محاصرة ومهددة والشعب تحت السلاح تكررت فيها هذه الأشكال، بصورة أو بأخرى، حتى في الحالات التي كان فيها على رأس المقاومة قادة من غير أبناء الشعب.

وإن الأمور لا بد من أن تأخذ بهذا الطابع بالنسبة إلى المناطق الريفية المحررة في أثناء حروب الغوار أو الحرب الشعبية، لأن مثل هذه الظروف تفترض أن تعلو إلى الحد الأقصى روح التعاون الجماعي، وروح التواضع والتقشف لدى القادة والكوادر، وروح ممارسة الشعب المسلح سلسلة مبادرات في قمع الأعداء أو في إدارة الإقتصاد وتوزيعه، أو في تنظيم الخدمات المختلفة. كما أن الحدود تكاد تكون شبه ممحاة بين الجيش النظامي المحترف والشعب المسلح... أو بين اللجان التي تعزز، لتقوم بمهمات المراقبة والشرطة، أي الشعب المسلح.

أما حين تنتهي حالة المدينة الثائرة المحاصرة، أو حالة القاعدة الريفية المحررة المهددة بالاجتياح، وتنتقل الثورة لتصبح دولة مستقرة. ولتبدأ بتنظيم أمور الدولة والأمن والإدارة والسياسة والإقتصاد. ولتبدأ الحياة تأخذ مجراها الطبيعي، المختلف نوعياً

عن ذلك الظرف الاستثنائي، فعندئذٍ تنشأ سنن وظروف وشروط أخرى مختلفة نوعياً عن السنن والظروف والشروط التي حكمت الحالة الأولى.

إن عقليات القادة والكوادر وامزجتهم ونفسياتهم، التي تسود في الحصارأو الحرب الأهلية أو الحرب الوطنية، هي غير عقلياتهم وأمزجتهم ونفسياتهم حين يصبحون في الكرملين أو في القصر الجمهوري أو الملكي، وذلك حين تطغى عليهم سمة الحكام أو رجال الدولة . والناس الذين كانوا مستنفرين وتحت السلاح، والذين كان القادة بحاجة ماسة إلى كل قطرة دم في عروقهم غيرهم حين يعودون في الوضع الجديد عمال مصانع ومزارعي ريف. أي حين تطغى عليهم سمة المحكومين والمنتجين.

والأمر كذلك بالنسبة إلى المهمات التي تطرحها الظروف الجديدة. هنا لا بد من أن تسودِ سنن وقوانين أخرى غير تلك فيبدأ التفكير بإنهاء حالة الشعب المسلح المستنفر الذي يتولى بنفسه ومن خلال المبادرات القاعدية اتخاذ عشرات المبادرات ذات الطابع العسكري والقمعي والإنتاجي والإداري. **وهنا يصار إلى إثارة الضجيج حول التجاوزات والفوضى والأخطاء، ويبدأ الحديث عن ضرورة انشاء جهاز منظم محترف في مختلف المجالات، وتعمم مقولات مساعدة كثيرة مثل: أهمية الخبرة، والاحتراف، والجوانب الفنية، والدقة التنظيمية، أو ضبط السلاح والسيطرة عليه من قبل الدولة خشية استغلاله من قبل القوى المضادة، أو أولوية حماية الدولة وتعزيز هيبتها. وتبدأ بالتنامي اتجاهات التسلط واستغلال السلطة والبحث عن الثراء والرفاه، والبعض يروح يتصرف لا لتعويض ما فات بل للإنتقام منه!**

ومن هنا يكون ماركس وانجلز ولينين قد أخطأوا حين عمموا حالة جزئية استثنائية على وضع عام مختلف عنها نوعياً، لذلك يكون كل ما عممه ماركس وانجلز ولينين من تلك التجربة على بناء الدولة الاشتراكية لا يستند إلى أساس علمي ومن ثم لا بد من أن يجد نفسه منفصما عن الواقع وعن التجربة الحية.

وهكذا قامت تلك الدول اعتماداً على أساس نظري خاطئ في جوهره ومن منطلقه، فكان عليها أن تشق طريقها الخاص في الظلام بعيدا عن الدليل النظري. ولكن دون أن تعترف بكل هذا، بل كان ولوجها في ذلك الطريق يؤدي بها إلى بناء دولة من طراز خاص لا علاقة لها بالطراز الذي أفرزته كومونة باريس أو سوفيتات العمل في مرحلة الثورة المسلحة والحصار والتعرض للإبادة. أي لا علاقة لها بالنظرية.

وهذه إشكالية لايتحمل مسؤوليتها استالين وغيره من بناة مثل تلك الدولة من دون أن يعني هذا أي تسويغ لما ارتكب من جرائم ومورس من دكتاتورية، وحصل من فساد في عهد استالين ومن جاء بعده، وانما تقع المسؤولية أساساً على النظرية التي تنطبق في مقولاتها الأساسية على ظرف استثنائي محدد- المدينة الثائرة المحاصرة، أو القاعدة الريفية المحررة التي في حالة حصار ومطاردة أو مثل حالات الحروب الوطنية الشعبية الكبرى. ولكنها لا تنطبق على حالة بناء الدولة عندما تصبح الظروف عادية أو شبه عادية. الأمر الذي يفرض بفتح باب يعالج موضوع الدولة في مرحلة ما بعد المدينة المعاصرة لتتشكل نظرية تسمح بمعالجة إشكالات الدولة في المرحلة الجديدة. وتحول دون مجموعة المحاذير التي تولدها والتي لا تنجو منها أية تجربة مشابهة.

لو التقط الفارق بين حالة السلطة في أثناء الثورة والقاعدة

المحررة أو المدينة المحاصرة وحالة الدولة بعد ذلك لكان من الممكن أن تتناول النظرية المسائل المتعلقة بالدولة، كل دولة، وما يمكن أن تنزع اليه من تغوّل على المجتمع كله، بل وابتلاع الذين اطاحوا بالدولة القديمة وأتوا بها. فلو ركزت النظرية في إرساء قواعد لإقامة توازن دقيق بين الدولة والمجتمع، أو بين الدولة ومبادئ الثورة من أجل عدم السماح بإطلاق يد الدولة بلا مضادات حيوية تعيدها إلى التوازن المنشود. وكذلك بالنسبة إلى الأفراد ونزوعهم إلى التسلط واستغلال السلطة وربما الغرق في الفساد والاستبداد والفسوق. بل كان على النظرية أن تركز على كيفية السهر على تقوية المجتمع في موازاة بناء دولة قوّية سوف تستغل حالة الحصار الخارجي أو التمرد الداخلي والمؤامرات لكي تزداد تغولاً على المبادئ والثورة والمجتمع. علماً أن هذه الحالة الأخيرة تفترض بناء مجتمع أقوى والاعتماد على الشعب بينما يتجه التفكير عادة إلى العكس. أي الاعتماد على الدولة وأجهزتها، وهذه الأخيرة أضعف في مواجهة الخارج الذي يكون متفوقاً عليها بجيوشه وإمكاناته المختلفة.

وبالمناسبة تحتاج هذه المرحلة التشديد في التربية الأخلاقية والإيمانية لرجال الدولة مع إرساء قيم أخلاقية جمعية ضد الفساد والثراء غير المشروع أو استغلال السلطة، وجعل كل ذلك يمشي على الأرض واعتباره معياراً للحكم على النظام ورجاله ـ طبعاً هذا كله لا يخطر ببال لينين وفهمه.

ويمكن أن تستعاد في هذا المجال أمثلة إضافية :

أ - يكتب لينين في معالجة موظفي الدولة. . . . «. . . ذلك لأنه عندما يتعلم الجميع الإدارة ويديرون في الواقع بصورة مستقلة

الإنتاج الإجتماعي، ويحققون بصورة مستقلة الحساب والرقابة على الطفيليين والأفندية والمحتالين ومن على شاكلتهم من «حفظة تقاليد الرأسمالية»، عندئذ يصبح التهرب من حساب الشعب ورقابته على التأكيد أمراً عسير المنال وأمراً نادراً جداً يصحبه في أكبر الظن عقاب سريع وصارم (لأن العمال المسلحين أناس عمليون وليسوا من نوع المثقفين العاطفيين، وعليه من المستبعد أن يسمحوا لأحد بالاستهانة بهم)، بحيث أن ضرورة مراعاة القواعد الأساسية البسيطة للحياة في كل مجتمع بشري ستتحول، بسرعة كبيرة، إلى عادة» (ص100) .

مرة أخرى إنه الرهان على حالة العمال المسلحين الذين يمارسون الرقابة على الموظفين. ولكن اذا كانت هذه الحالة - حالة العمال المسلحين كما هو الحال في الكومونة أو في الحرب الأهلية - هي حالة عابرة لا تلازم البناء الاشتراكي عندما يتمتع بالاستقرار ويستعد للانتقال إلى المرحلة الأعلى، فعندئذ يكون الرهان في غير محله، أي سيبقى الطفيليون والأفندية والمحتالون ومن على شاكلتهم من حفظة «تقاليد الرأسمالية» قادرين على التهرب من حساب الشعب ورقابته. . . ويصبح ذلك التهرب سهل المنال وشائعا جدِا ويمضون بلا عقاب، ولا سيما، عندما جيّر الحزب لنفسه مهمة القيام بهذه الرقابة على الموظفين الكبار الذين هم من قادته وكوادره، وهوالذي عينهم. فهذا يعني أن الذين سيقعون في العقاب من الفاسدين هم فقط بعض الأفراد في مراحل انتقال السلطة من قيادة إلى قيادة جديدة، فتثار مشكلة المحاسبة على الأخطاء ليتم التخلص من بعض أعمدة العهد السابق. ولكن ليبقى النهج نفسه، وآلية عمل الدولة وعلاقتها بالحزب والشعب سائرة على الصورة نفسها.

ب ـ ويؤكد لينين المعنى نفسه بمناسبة أخرى في الفصل الخامس من كتاب «الدولة والثورة» . . . «لقد استطاعت الكومونة في غضون عدة أسابيع أن تشرع ببناء آلة دولة جديدة، بروليتارية بهذا الشكل، متخذة التدابير المذكورة أعلاه بقصد ضمان ديمقراطية أوفى واستئصال البيروقراطية». فلنأخذ إذن عن الكومونيين جرأتهم الثورية، ولنر فيما اتخذوه من تدابير عملية صورة أولى لتدابير عملية ملحة ممكنة التطبيق على الفور. وعندئذٍ، بسيرنا في هذه الطريق، نستأصل شأفة البيروقراطية . . ويضمن إمكان هذا الاستئصال واقع أن الاشتراكية تنقص يوم العمل وتستنهض الجماهير إلى الحياة الجديدة، وتضع أكثرية السكان في ظروف تمكن الجميع بدون استثناء من القيام «بوظائف الدولة»، وهذا يؤدي إلى الاضمحلال التام للدولة، كل دولة (ص124).

هذه نماذج وأمثلة تؤكد أن تنظير ماركس وانجلز ولينين للدولة البروليتارية قد اعتمد اعتماداً أساسياً من زاويته النظرية والتنظيمية والسياسية على حالة الكومونة، حالة العمال المسلحين وهم يدافعون عن مدينة محاصرة أو عندما يخوضون حرباً أهلية تهدد وجودهم ووجود قادتهم بالإبادة . . . أي التأكيد مرة أخرى أن النظرية بنيت على اشتقاق نتائج من حالة استثنائية عابرة، ثم تعميمها على حالة تتسم بظروف وشروط أخرى وتحكمها قوانين أخرى. وهو ما جعل النظرية تفتقر إلى العلمية، وإلى القدرة على أن تكون مرشداً للعمل، كما ترك يد بيروقراطية الدولة في الظروف الجديدة مطلقة وغلّ أيدي العمال والشعب والمثقفين، وشل وعيهم ما دامت البيروقراطية غير ممكنة الوجود، بشكل جدّي وخطير، في ظل الاشتراكية.

وهنا، مرة أخرى، تجب الإشارة إلى أن مسألة بيروقراطية الدولة الحديثة مسألة تستحق الدراسة بعمق من قبل الفقه والفكر الإسلامي كذلك. ومن ثم عدم التوهم بأنها ستزول أو ستصبح غير ممكنة الوجود في ظل نظام إسلامي يرث الدولة الحديثة ويؤسس على هيكلها وأجهزتها وتقاليد عملها.

5 ـ خلاصة حول دروس الكومونة:

وهكذا، تطبع تجربة الكومونة - هذه التجربة الخاصة، الاستثنائية - النظرية كلها بطابعها دون أن يترك لينين لنفسه فرصة لتصور حالة بناء الدولة بعيداً عن ظروف الكومونة، ولهذا تراه رهن موضوع البيروقراطية على تلك الصورة التي كان فيها جميع الناس في الكومونة يشاركون في الإدارة، يقومون بوظائف المراقبة والإشراف .. تحولوا جميعهم إلى بيروقراطيين لزمن ما لكيلا يستطيع أحد - بسبب ذلك - أن يصبح بيروقراطياً، كما رهن موضوع البيروقراطية على انتخاب الموظفين وحق سحبهم في كل وقت، وإعطائهم رواتب لا تزيد على أجرة العامل كما حدث في الكومونة، وهي الاجراءات الفورية التي يجب اتخاذها لتحول دون تحوّل العاملين في الجهاز الجديد إلى بيروقراطيين كما حدث في الكومونة. وبهذا، تسقط كل الضمانات التي وفرتها الكومونة ضد تحول جهاز الدولة الجديدة إلى بيروقراطية عندما يقوم ذلك الجهاز ضمن ظروف غير ظروف الكومونة.

وبهذا تنطلق البيروقراطية الجديدة مطلقة العنان بينما لو كانت النظرية علمية ولم تقم على أساس تعميم حالة جزئية، خاصة، استثنائية، على حالة عامة مختلفة نوعياً، وحاولت اكتشاف القوانين التي تتحكم ببناء الدولة في تلك الحالة الثانية، أي بعد أن

تنتهي ظاهرة الشعب المسلح واللجان العمالية المسلحة التي تشرف وتراقب وتقرر، وذلك لتلحظ الشروط الموضوعية التي تحتم تشكل بيروقراطية جديدة للدولة، الجديدة، والتي ستلغي عملية المراقبة والإشراف الشعبية أو العمالية عليها كما كان الحال في مرحلة «الشعب المسلح في المدينة المحاصرة»، **لكان من الممكن أن توضع الظاهرة تحت الضوء ويصار إلى بحث ألوان من الشروط والمقومات الايديولوجية والشعبية والأشكال التنظيمية، التي تسمح بأن تلعب دور «الأجسام الحيوية المضادة» في مواجهة بيروقراطية لا مفر من استشرائها في ظل بنية الدولة الحديثة، وتحت أية راية قامت. وهذا ما يجب أن يتنبه الإسلاميون إليه كذلك خصوصاً بالنسبة إلى فهم الدولة الحديثة وآلياتها.**

لم تستطع النظرية رسم الصورة الواقعية التالية: دولة تمتلك وسائل الإنتاج جميعاً، ويقودها حزب طليعي يصبح هو الدولة أيضاً. وتبدأ عملية بناء أجهزة الدولة وتشغيل المؤسسات، وضبط النظام، وتحقيق سيادة القانون. وتصبح مسألة الاعتماد على الشعب المسلح غير واردة ليحل محلها الجيش النظامي والأجهزة، بل يصار إلى تجييش الميليشيا، أو الحرس الشعبي أو الثوري، أو ما يمكن أن يحمل من مسميات، أويتخذ من أشكال، ضرورة من ضرورات الوضع الجديد. كما تصبح عملية مطاردة القوى المضادة والحركات السرية المعادية والمعارضة المشبوهة، وإحباط التآمر والتخريب، بحاجة إلى جهاز متخصص مركزي، فاللجنة الشعبية المسلحة العفوية، التي كانت تقوم بهذه المهمة في ظروف الكومونة، سوف تعود إلى يوم العمل الكامل وبعضها سيتحول إلى الجهاز المحترف ويصبح محترفاً ويفقد صفته الأولى بالتدريج.

أن إدراك هذه الصورة تفرض بأن يصار إلى توقع ولادة دولة أشد بيروقراطية من الدولة البرجوازية بل أكثر صلاحيات من الدولة السابقة. إن هذه الصورة تجعل من الشعب والرأي العام أقل قدرة على مواجهة هذه الدولة. ففي المرحلة السابقة كانت التناقضات فيما بين كتل الرأسمالية القوية المتنافسة والتناقضات فيما بين الأحزاب السياسية المتنافسة، ووجود حرية صحافة، وحق النقابات في الإضراب وممارسته فعلاً، واضطرار السياسيين بسبب اللعبة البرلمانية على أن يراعوا رغبات الرأي العام ويحققوا له بعض الإنجازات من أجل كسب أصواته في الانتخابات. إن كل ذلك يجعل دور الرأي العام والشعب أقوى منه في الحالة الثورية التي تقول بحكم الحزب الواحد، وتمنع المنافسة السياسية المستقلة في الانتخابات، ولا تسمح بحرية الصحافة والنقد العلني، وتجعل النواب يرشحون أولاً بتزكية القيادة الحزبية ثم ينتخبون بلا منافسة وربما مع اللجوء إلى التزوير. ثم هنالك الحساسية، التي تجعل كل رؤية مخالفة، أو معارضة، حتى لو كانت نابعة من الحزب أو من الواقفين على الأرض نفسها عملاً مشبوهاً تقف وراءه الدوائر الاستعمارية والبرجوازية أو يخدمها «موضوعياً»! . . .

وإذا أضيف إلى ذلك وراثة الدولة للثورة وعدم السماح لأحد بالمزايدة على بيروقراطييها الجدد، وبعضهم قد يكون له تاريخ نضالي وسابقة في العمل، فسوف تتم حلقات الإطباق على الشعب والمبادئ ومصادرة كل رأي آخر، وربما المضي بعيداً باستخدام القهر والعنف. وقد تعزز كل ذلك من خلال إمساك الدولة بكل وسائل الإنتاج أو بجزء منها. أي الإمساك بالأرزاق بل بالوجود المادي والمعنوي للإنسان.

كل هذا كان يفرض أن تقدم النظرية صورة للدولة المسماة البروليتارية غير صورة دولة الكومونة، وإنما دولة تحمل في طياتها وطبيعتها ومجموع الشروط المحيطة بها والمكونة لها عقدياً وسياسياً واقتصادياً وعسكرياً وفكرياً استعداداً هائلاً لطغيان لا مثيل له في التاريخ.

أن الوضع الشعبي في تلك الظروف قد يصبح لأمد غير قصير فاقد القدرة على المقاومة الفعّالة بسبب تلك الشروط الاقتصادية والسياسية والفكرية نفسها، علماً أنه سيبتدع لا محالة الأشكال المناسبة لإظهار السخط والتذمر والاحتجاج، وقد يضرب على الدولة عزلة خانقة من خلال تعبيرات سلبية ربما ظهرت ضعيفة في البداية ولكنها ستكون شديدة الفعالية لاحقاً. الأمر الذي كان يفرض أن تقدم النظرية صورة للشعب، وإذا شئت للعمال والفلاحين ومجموع المظلومين غير صورة الشعب المسلح الذي يمارس المشاركة المباشرة في إدارة الكومونة، والقادر على جعل الموظفين الكبار والفنيين والمراقبين والمحاسبين يعملون عنده بالأجرة التي لا تتعدى أجرة العامل العادي. أو بعبارة أخرى صورة لشعب يدافع عن حقوقه وأرزاقه وعن نفسه.

بكلمة، لو لم ترتكب النظرية ذلك الوهم النابع من «تعميمٍ لتجربةٍ ووضع استثنائيين (الكومونة وسوفيتات العمال)، واتبعتَ منهجاً علمياً في تصور الوضع الجديد، أي في فهم الدولة أية دولة حديثة حين تستقر الأمور وينتهي الوضع الاستثنائي النابع من ظروف الاشتباك المسلح والانتفاضة العامة والحرب الأهلية، أو المرحلة التي تصاحب التغيير أو تتلوه مباشرة، عندئذٍ كان من الممكن تسليط الأضواء على المسار الذي ستأخذه الدولة الجديدة وما تحمله من خطر توليد دولة أشد طغياناً وبيروقراطية من دولة

الرأسمالية، دولة أشد نهباً وتبذيراً للثروة العامة وثمرات جهد المجتمع، ومن ثم كان من الممكن إن تركز النظرية على بحث الشروط التي تمنع هذا المصير أو على الأقل تخفف من حدته وشدته. أن إدراك هذه السمات النابعة من ظروف الوضع الجديد، أي إدراك أن ظاهرة القيادات الطاغية، المستبدة، المعزولة، المرفهة، لا تنبع من أخطاء لدى هذا القائد أو ذاك، ولا تنبع من انحرافات عن النظرية، وإنما هي وليد طبيعي لتلك الظروف، ولا يمكن أن تلد تلك الدولة شيئاً آخر حين لا يُقام من داخلها ومن قبل الشعب والنخب ما يضبطها، ويراقبها ويقوّمها.

إن الاعتراف من خلال الوعي والنظرية بهذا الواقع يسمح بالبحث عن علاج حقيقي وملموس، يقف في مقدمته عدم تمليك الدولة أدوات الإنتاج، وإنما العمل على تعدد أنماط الملكيات، كما هي نظرية الإسلام في هذا الشأن، فيكون للنقابات العمالية والمؤسسات والبلديات والجمعيات وكتل المنتجين ولمجالس الأحياء، والقرى والعائلات والأفراد نصيب في الملكية والثروة إلى جانب ملكيات المشاع والوقف وملكية الدولة حيث استوجب، من أجل إيجاد نوع من التوازن في القدرة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في مواجهة تغول الدولة وطغيانها.

بكلمة أخرى، لو أدركت صورة الوضع الجديد بالدقة العلمية دون أوهام الكومونة لكان من الممكن اقتراح إجراءات ومضادات حيوية: اجتماعية - اقتصادية - سياسية - فكرية - دستورية وثقافية وبرلمانية لكي يكون النتاج غير النتاج الذي انتهت إليه تلك التجارب ولما قامت دولة لم يعرف التاريخ لها مثيلاً من حيث طغيانها وصلاحياتها وإهدارها لحقوق المجتمع بما في ذلك حقوق الفئة الحاكمة بمجموعها - وهذا يظهر عندما لا يمتلك

أفراد تلك الفئة حق المعارضة وطرح البدائل. وهو ما لم تقبل به أية طبقة من الطبقات الاستغلالية الحاكمة في التاريخ، فالشيوخ في روما طعنوا يوليوس قيصر عندما أراد أن يصادر حقوقهم، والاقطاعيون في أوروبا تمردوا على الملوك واستقلوا بإقطاعياتهم كلما حاول ملك مصادرة حقوقهم السياسية، والكونغرس في أمريكا يدخل في صراع دائم مع رئيس الولايات المتحدة كلما حاول توسيع صلاحياته على حساب صلاحيات مجلس النواب والشيوخ.

لقد عرفت التجربة الإسلامية، بدورها، ألواناً من الشورية والتوازنات الدقيقة حتى في ظل الملك العضوض. وبقي العلماء الذين ابتعدوا عن السلطة قوة توازن إلى جانب الشرع والمجتمع حتى في أشد الظروف التي عرفت الحاكم المستبد.

وإذا جرى تقويم للنتاج الواقعي الذي نجم عن النظرية الماركسية ومنها، وما ولّد بدوره من كوارث إنسانية حين بنى مثل تلك الدولة المستبدة التي علت فوق المجتمع واستولت على كل ما فيه ونزعت منه مخالب المقاومة وروح الإبداع، ولم تترك له غير الطاعة في السياسة والفكر وغير الفتات في الخبز والمعاش، وغير التمزق في الروح والنفس، والضياع في التقاليد الخلقية وتماسك العائلة وقد استخدمت الماركسية في فلسفتها المادية ونهجها الديالكتيكي ونظرتها في المادية التاريخية لتأدية هذه الأغراض. ناهيك عن الكوارث الإنسانية التي لحقت بالألوف ومئات الألوف تحت سياط القمع والتنكيل وبالملايين من الشعوب، ولا سيما الإسلامية منها، والتي فرض عليها كل ذلك الاستبداد تحت دعوى محاربة الدين وإدخالها جنة التقدم والاشتراكية. مما يوجب أن ينزع عن الماركسية سمة تحرير

الإنسانية من عبودية رأس المال والاستغلال والاستعمار. وإذا أضيف إلى ذلك فقدانها القدرة على تقديم بديل أكثر عدالة وإنسانية وحتى «ديمقراطية» من النظام الرأسمالي فإن ذلك يقضي بنزع سمة تمثيلها للعلم والحداثة وللطبقات العمالية والفقيرة؛ لأنها جعلت من النظام الرأسمالي الغربي بالرغم من جوهره الإمبريالي - الاستغلالي - القمعي - المبني على نهب الخارج واضطهاده واستغلال الداخل وحرفه عن جوهره الإنساني نظاماً أكثر جاذبية من البديل الاشتراكي حتى في أعين العمال والفلاحين.

من هنا يجب ألا نعجب من ذلك الانقلاب الذي قام به عدد كبير من المثقفين الماركسيين بعد انهيار الاتحاد السوفياتي إذ ألقوا بأنفسهم، بلا بصيرة، في أحضان العولمة المؤمركة. وأصبحوا من أشد دعاتها ومتطرفيها. وبعضهم أمسك بالحداثة الرأسمالية والديموقراطية الغربية، بعجرهما وبجرهما، من دون نظرة نقدية ليواجهوا بهما الإسلام والخصوصية والهوية العربية الإسلامية. أي الانقلاب إلى الوجه الآخر من العملة نفسها عند التعرض للتاريخ والمجتمع والثقافة والهوية. بل استخدام أسلحة الماركسية كذلك.

ويجب أن يذكر في هذا الصدد موقف الماركسيين القاطع من الناحية النظرية حول استحالة وجود طريق ثالث غير الطريقين الرأسمالي والاشتراكي، واستحالة وجود أيديولوجية أو أيديولوجيات ثالثة غير الأيديولوجية الرأسمالية والبروليتارية. فهم عندما يُغلقون أمام الإنسانية أبواب البحث عن مخرج ثالث يُصادرون كل أمل إنساني في العيش ضمن نظام أكثر عدالة وأكثر إنسانية وأكثر مراعاة للأخلاق الحميدة العامة والفردية ولحقوق الشعب وحرياته الفكرية والسياسية، وحق الإنسان في سيادة

القانون وعدالة القضاء ونزاهته.

ومن هنا، كان لا بد من أن ينتقل النقد إلى جوهر النظرية وأساساً إلى جوهر كتاب «الدولة والثورة» من أجل انعتاق حقيقي من ربقة أوهام خلعت على نفسها هالة العلمية والتحررية والثورية، وقد ألبستها قدسية «الدين» وما هي من الدين وما هي من العلمية والتحررية والثورية. الأمر الذي يسمح للإنسانية بنقد النظامين: الرأسمالي والاشتراكي، نقداً علمياً متوازناً وحاسماً والتجرؤ على اكتشاف طرقٍ بديلة.

إذا كانت هذه النتيجة ضرورية للإنسانية جمعاء فهي أشد ضرورة لشعوبنا العربية والإسلامية وللمثقفين والمكافحين من أبناء هذه الشعوب، الذين يمتلكون بين أيديهم بديلاً ثالثاً يمكنه أن يرد على ذلك الخلل الجوهري الذي حملته النظرية الماركسية اللينينية وتطبيقاتها، كما يمكنه أن يرد على ذلك الانحراف عن الجوهر الإنساني الذي حملته البرجوازية المفترسة لشعوب العالم والمنحرفة بشعوبها نحو الفردية والأنانية والتمزق والضياع. فالإسلام قادر على أن يقدم مرجعية لهذا البديل حتى على مستوى المعرفة والمنهجية والتحليل النظري للعالم ونقد الفكر الماركسي والليبرالي على حدٍ سواء، والأهم نقد النظامين اللذين هما وجهان لعملة واحدة، ذلك لأن نقد أحدهما بالوقوف على أرض النظام الآخر يظل من حيث الجوهر فلسفة ومنهجاً، ونظرية وتطبيقاً، في الموقع نفسه مهما بدا طرفا تلك المعادلة الواحدة متباعدين أو مختلفين. فهما متباعدان ومختلفان من أوجه. وما هما بمتباعدين ومختلفين من أوجه أخرى.

الفصل الرابع

«شروح إضافية لانجلز»

1 ـ مسالة المساكن

يقدم لينين، نقلاً عن انجلز، نموذجاً آخر مستنتجاً من تجربة الكومونة وضعه تحت عنوان (مسألة المساكن) فالسؤال: «ما السبيل إلى حل مسألة السكن»؟ ولما كان انجلز لا يريد إعطاء إجابة عامة فضفاضة من حل مسألة عن طريق تحقيق «التوازن التدريجي بين العرض والطلب اقتصادياً. (ص60) ولا عن طريق القول: «إزالة التضاد بين المدينة والريف» (60) ولما كان لا يريد الانصراف إلى اختراع أشكال طوباوية لتنظيم المجتمع المقبل . . فهو يؤكد: «. . بيد أن ثمة أمراً واضحاً: يوجد في المدن الكبرى الآن عدد كاف من عمارات المساكن شريطة أن يستفاد من هذه العمارات بالشكل المعقول. ولا يحقق ذلك بطبيعة الحال إلا عن طريق مصادرة عمارات المالكين الحاليين، وعن طريق جعلها مساكن للعمال الذين لا مساكن لهم أو الذين يسكنون في شقات مزدحمة جداً. ومتى تظفر البروليتاريا بالسلطة السياسية يصبح هذا التدبير، الذي تفرضه المصلحة العامة، أمراً هين التحقيق شأنه

شأن سائر العمليات التي تقوم بها الدولة الحالية لمصادرة الشقات وإشغالها» (ص61)، عن مؤلف انجلز «مسألة المساكن» الطبعة الألمانية، سنة 1887 ص. 22.

ولكن، ماذا سيقول انجلز عندما يرى بعد عشرات السنين أن مسألة المساكن ما زالت من أشد المعضلات التي لم تستطع الاشتراكية حلها بالرغم من مصادرتها لعمارات المالكين منذ زمن طويل جداً؟ وإذا دلّ هذا على شيء فهو يدل أولاً على التبسيطية التي عالج بها انجلز «مسألة السكن»، فهو لم يدرس بالدقة الكافية هذه المشكلة: لا من ناحية عدد العمارات التي يمكن إسكان العمال فيها بعد الثورة، ولا من ناحية نسبة تزايد السكان ونسبة الطلب على المساكن، ولا من ناحية الدينامية التي تسمح بوجود عمارات شاغرة في المدن ذات الملكيات الفردية وعدم وجود مشكلة سكن على الغالب في الريف، بينما بقي الطلب على المساكن في المجتمعات الاشتراكية في المدينة والريف متفوقاً مئات الأضعاف عن نسبة بناء المساكن الجديدة. فقد أثبتت التجربة أن الاشتراكية لا تحل مشكلة المساكن ولو جزئياً، وأن حل هذه المشكلة غير ممكن دون وجود مستوى ما من الملكية الفردية والحوافز الفردية للبناء الخاص، لا على المستوى الرأسمالي فحسب، وإنما أيضاً على مستوى المنتج العادي، وعلى مستوى الإنسان العادي.

لقد أثبتت التجربة أن ثمة تبسيطية في فهم الإنسان عند معالجة مشكلة المساكن من قبل الماركسية. فهذه المشكلة بحاجة إلى «وجود دوافع» عند أوسع فئات الشعب من أجل الادخار، وجعل امتلاك مسكن هدفاً للفرد يسعى له ويجند من أجله طاقات وجهوداً، ويستعد لضغط حاجياته الأخرى ومصاريفه من أجل

تحقيقه. أما تحويل حل هذه المشكلة للدولة، وضمن مخططاتها الخمسية، فقد أدى إلى فشل في تلبية الحاجات السكنية، كما أدى إلى الهبوط في مستوى نوعية المساكن ومواد البناء. وقد أشار إلى ذلك تقرير غورباتشوف أمام المؤتمر، ولم ينس تقرير واحد من التقارير التي عرفتها مؤتمرات الحزب الشيوعي السوفياتي أن يشير إلى هذه المعضلة، طبعاً مع تكرار الإنجازات في هذا المجال إذا لم يكن صاحب التقرير قد تسلم للتو مسؤولية الأمين العام، أما إذا كان أول تقرير له بهذه الصفة فيشار إلى المعضلة بكل ضخامتها، ويعتبر ذلك من أخطاء العهد السابق.

ليس المهم هنا بحث «مسألة المساكن» من أساسها ولكن المهم أن يلاحظ أن التناول الماركسي لها ابتداء من انجلز وانتهاء بلينين اتسم بالتبسيطية والسطحية أو بالوهمية البعيدة عن التناول العلمي الدقيق لها، وهذا العجز يبدأ من تحليل المشكلة في ظل الرأسمالية أو في عدم رؤية حلها عبر التاريخ ومن خلال التجارب التاريخية السابقة، وفي عدم إدراك طبيعة الإنسان حيث عومل باعتباره جزءاً من طبقة واعتبرت طبيعته متشكلة على ضوء طبيعة الطبقة، فهي لا تحمل سمات مستقلة عن الطبقات أو عن الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية المختلفة.

لقد تصورت الماركسية أن مشكلة تحتاج إلى تكامل الجهد الجماعي والفردي في آن واحد يمكن حلها من خلال برامج الدولة وتخطيطاتها أو من خلال حلول جماعية تتم عبر تلك المخططات، مما يتجاهل الدافع الفردي الذي يجعل الأفراد والعائلات، والجمعيات التعاونية، تقوم بحل جزء أساسي من هذه المشكلة. فبدلاً من أن يحافظ على هذه الدينامية التي شكلت عبر التاريخ دافعاً لحل «مسألة المساكن» في الأرياف والمدن،

وجعلت الأنظمة الرأسمالية تستغلها إلى أبعد الحدود من خلال مشاريع البناء القائمة على الإقراض ومشاركة الأفراد والمساهمين الصغار، فبدلاً من أن يحافظ على هذه الدينامية حلت الدولة محلها، والدولة لا تستطيع أن تحل محل مجموع الشعب والأفراد، مما أدى إلى فشل حل مسألة المساكن. فلو حوفظ على تلك الدينامية وأسهمت الدولة في تشجيعها وإعانتها، وبنت إلى جانبها - ضمن مخططات خاصة مساكن إضافية لأصبح من الممكن الاقتراب من إيجاد حلول أكثر معقولية من الحلول التي قدمتها الرأسمالية.

بكلمة، مرة أخرى،نحن حيال مثال لتحليل أحادي الجانب غير شامل وغير دقيق، ومع ذلك ثمة إصرار على أنه حل علمي ينبع من نظرية علمية، وأن المنهج في الماركسية يمكن الأخذ به.

2 ـ جدال مع الفوضويين:

اذا كان الفوضويون يقولون: «إن على العمال فور انتصار الثورة إلغاء الدولة وكل سلطة، فإن ماركس وانجلز ولينين يجادلونهم بالحاجة إلى الدولة من أجل قمع مقاومة البرجوازيين. فثمة مرحلة انتقالية لتحقيق هدف إلغاء الدولة، وهي: مرحلة دولة دكتاتورية البروليتاريا، ولكن هذه الدولة الانتقالية التي يدحضون بها أطروحات الفوضويين ليست الدولة البرجوازية وليست الدولة التي عرفتها التجارب الاشتراكية لاحقاً؛ لأن دولتهم هي دولة الكومونة. . «أي سلطة البروليتاريا المسلحة والمنظمة في طبقة سائدة» (ص66). فالموضوعة الفوضوية هنا تدحض بنموذج السلطة السياسية التي عرفتها الكومونة،بينما هذه لا تعبر عن دولة المرحلة الانتقالية وإنما عن «دولة» مرحلة الحرب الأهلية و الثورة

المسلحة في المدينة المحاصرة، أي لا يكون ماركس وانجلز ولينين قد قدموا رداً مقنعاً حول طبيعة الدولة الانتقالية، وإنما استندوا إلى الحالة الاستثنائية العابرة. وفروا من الموضوع. ويلحظ الأمر نفسه في رد انجلز على «خصوم السلطة» من أنصار برودون فيقول : «خذوا أي معمل أو سكة حديد أو سفينة في عرض البحار. أفليس من الواضح أن عمل هذه المؤسسات التكنيكية المعقدة القائمة على استخدام الآلات والتعاون المنهاجي بين كثرة من الأشخاص يستحيل بدون نوع من الخضوع، وبالتالي بدون نوع من سلطان أو سلطة؟ (ص64). وبهذا يلاحظ كيف يفيد انجلز من غلو البرودونيين الفوضويين في إظهار اضطراب تفكيرهم حين لا يدركون حتى الحاجة الى نوع من الخضوع والسلطة لتسيير باخرة أو معمل أو سكة حديد، فينطلق من ذلك ليرتفع بتلك الحاجة إلى تأكيد أهمية السلطة والخضوع في ظروف دولة الكومونة. ولكن الاستغلال الأكبر من اضطراب الفكر الفوضوي سيأتي من قبل دولة دكتاتورية البروليتارية حين تنطلق من موضوعة الحاجة إلى نوع من السلطة، والخضوع في ظروف إدارة معمل أو باخرة، أو في ظروف العمال المسلحين في مدينة محاصرة لتأكيد سلطان الدولة اللا متناهي في التجارب الاشتراكية الواقعية. فما دام لا بد من خضوع ما وسلطان ما في إدارة باخرة أو معمل، وما دام لا بد من خضوع لإرادة الأغلبية السكانية المسلحة وسلطانها، فإن من المشروع للدولة البيروقراطية، التي تخلع على نفسها صفة تمثيل الشعب كله، أن تطلب خضوعاً لا حدود له وامتلاك سلطان لا حدود له. فبدلاً من أن يدور النقاش حول مبدأ رفض قيام خضوع ما وسلطان ما من حيث أتى كان يجب أن يدور حول حدود ذلك وضوابطه، وتحقيق الشروط التي

تحد من ذلك الخضوع والسلطان لئلا يصل الخضوع إلى حدود الانسحاق، ويصل السلطان إلى حدود الطغيان والطاغوت والجبروت. لأن مثل الخطوع لقبطان السفينة أسوأ ألوان الخضوع لحكم فردي مطلق الصلاحيات. فقد أصبح من السهل أن يتهم كل من يطالب بالحد من سلطان دولة دكتاتورية البروليتاريا بالفوضوية وتلقى بوجهه حجة انجلز القائلة بضرورة درجة من الخضوع ودرجة من السلطان لإدارة باخرة ومعمل أو لحالة الأغلبية السكانية المسلحة في الكومونة، وهذه كانت تحاكم بلا مرجعية أو قانون أو اتباع لأصول المحاكمات، وذلك لتثبيت السلطان اللامتناهي للدولة في ظروف البناء الاشتراكي. ثم يضاف مخدّر بالقول: إن ذلك مجرد مرحلة انتقالية إلى أن يصبح بالإمكان إلغاء الدولة إلغاء تاماً، أي يأتي التسويغ للرد على الغلو الفوضوي ومع تبني ذلك الغلو في آن واحد باعتباره الهدف الموعود المستقبلي. كما يُرد بالحجج نفسها، أي الاتهام بالفوضوية حين يطالب بحقوق أوسع للناس بما في ذلك حق ممارسة السلطان بأيديهم بدلاً من سلطان الدولة التي أصبحت هيئة مستقلة عن الجمهور الذي لم يعد مسلحاً ولم يعد يمارس المشاركة في إدارة الدولة بالتناوب أو من خلال لجانه التي استولت على المصانع ومختلف الإدارات. وبهذا تكون، الصورة التي دحض فيها ماركس وانجلز ولينين أطروحات الفوضوية حول الخضوع وسلطان الدولة وضعت في خدمة الدولة الدكتاتورية.

على أن انجلز وماركس، من جهة أخرى، طالبا حزب العمال الألماني بشطب كلمة «الدولة» من البرنامج، والاستعاضة عنها بكلمة «مشاعة» والمقصود: مجموعة مشاعات لأن الكومونة ليست دولة بمعنى الكلمة الأصلي هذا هو تأكيد انجلز الأهم

نظرياً (ص69). لماذا؟ لأنه «بدلاً من القوة الخاصة للقمع برز على المسرح السكان أنفسهم وكل هذا ارتداد عن الدولة بمعناها الخاص. ولو توطدت الكومونة «اضمحل» فيها تلقائياً ما بقي من آثار الدولة، ولما كان عليها أن «تلغي» مؤسسات الدولة: فإن هذه ستبطل بقدر ما لا يبقى لها ما تقوم به» (ص69 –70).

ماذا يحل بالماركسيين حين يقرأون هذه الكلمات ويرون أن الكومونة (الثورة) توطدت بعد ثورة أكتوبر، ولكن لم يضمحل تلقائياً ما تبقى من آثار الدولة وإنما اضمحلت حالة الثورة (الكومونة) أي حالة السكان المسلحين الذين تولوا بأنفسهم مسؤولية مؤسسات الدولة الواحدة بعد الأخرى وأخذت الدولة تتولى ما كانوا يتولون من مسؤوليات. إنهم عندما يقرأون هذه الـ (لو) ويقارنونها بما تحقق وما حدث فعلاً، يلمسون الاضطراب في تفكير ماركس وانجلز ولينين حول الدولة، حول «الخضوع والسلطان» بما لا يقل عن الاضطراب في تفكير الفوضويين من أنصار برودون.

ما كادت تمضي على ثورة أكتوبر فترة قصيرة، وقبل أن يجف الحبر عن صفحات كتاب «الدولة والثورة»، حتى وجد لينين نفسه يوقع الأوامر ليحسم الصراع الذي نشأ بين لجان العمال (السوفيتات) في كرونشطاط والحزب والدولة السوفياتية، حيث أرادت تلك اللجان أن تستمر في إدارة السياسة والاقتصاد وشؤون الأمن والدفاع كما كان حالها في أثناء الثورة والحرب الأهلية، بينما كان لينين قد دخل في مرحلة تركيز سلطة الحزب المركزية والدولة المركزية.

لقد كانت أوامر لينين حاسمة بقمع سوفيتات كرونشطاط من قبل الجيش الأحمر الذي أخذ يتحول إلى جيش نظامي محترف

بيد دولة أخذت تنفصل عن السوفيتات العمالية المسلحة لتتحول إلى دولة «بالتمام والكمال» أي إلى دولة ليس بالمعنى الذي عرفته «الكومونة»! وكانت معركة كبيرة ذهب ضحيتها سبعمائة عامل وعشرة آلاف جريح من سوفيتات كرونشطاط في عملية إخماد تمردهم وتجريدهم من السلاح لتأخذ الأمور مجراها الجدي. أي الاتجاه نحو تعزيز مؤسسة الدولة وليس السير على طريق اضمحلالها أو محو المعالم بينها وبين حالة الشعب المسلح.

فلينين، نقض وعده في كتاب «الدولة والثورة» أن يعمل بنصيحة انجلز الواردة في رسالة الأخير إلى بيبل 18-28 آذار 1875 لشطب كلمة «الدولة» من البرنامج والاستعاضة عنها بكلمة «مشاعات» أو «كومونات» (ص62) من أجل التأكيد على سمة الدولة المضمحلة أو سمة سلطة تديرها الكومونات - المشاعات - السوفيتات (لجان العمال)، لا أجهزة الدولة البيروقراطية. فقد احتفظ لينين باسم «اتحاد الجمهوريات السوفياتية» شكلياً ولكن لتحتل كلمة «دولة» مكانتها عن جدارة.

3 ـ انتقاد مشروع برنامج ارفورت

ثمة رأي يكرره انجلز ولينين يؤكد أن الجمهورية الديمقراطية التي تمنح حرية أوسع من شأنها أن «تسهل إلى حد كبير جداً للبروليتاريا نضالها في سبيل القضاء على الطبقات بوجه عام» (ص85). السؤال: أين هذه الجمهورية الديمقراطية؟ إنها في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، وفي فرنسا وايطاليا وألمانيا؟ والملكيات الأوروبية الغربية اصبحت جميعاً تقربياً من الطراز نفسه، ولم يعد هنالك النمط البروسي أو الروسي. وإذا كان الأمر كذلك فهل أثبتت تجربة البروليتاريا في هذه

الديمقراطيات وطوال مائة سنة المنصرمة أن الحرية الأوسع سهلت إلى حد كبير جداً للبروليتاريا نضالها في سبيل القضاء على الطبقات بوجه عام؟ أم كان حال البروليتاريا بهذا المعنى، أي بمعنى نضالها للقضاء على الطبقات في هذه الديمقراطيات، أسوأ من حالها في الملكيات الرجعية الأوروبية الغربية سابقاً؟ أي: لا بوادر لثورة بروليتارية ولا بوادر لدور بروليتاري في سبيل القضاء على الطبقات. وقد سبق ونوقشت هذه الموضوعة بتوسع فلا حاجة إلى التكرار. ولكن هل تعتبر ثورة أوكتوبر 1917 تدعيماً ولو جزئياً لموضوعة البرولتيارية ودورها؟

إن نموذج الثورة في روسيا، الذي جاءت به ثورة أكتوبر، لم يكن وليد نمو لقوى الإنتاج (وأساساً للبروليتاريا) إلى مستوى يتطلب الثورة البروليتارية. فالبروليتاريا في روسيا كانت في أوائل مراحل تطورها، وكانت متواضعة في عددها ولم تكن بروليتاريا أدوات الإنتاج المتقدمة. فالثورة كانت عملية قفز على السلطة من قبل حزب البلاشفة مستفيداً من ظروف سياسية واجتماعية محددة، ومن بينها ظروف الحرب وهزيمة الجيش القيصري وشعور المجتمع الروسي بخطر ضياع الامبراطورية الروسية نتيجة ذلك. وهكذا استطاع هذا الحزب أن يستولي على السلطة.

أما كونه قد أسمى نفسه بالثورة البروليتارية فهذا لا يغير من الحقيقة شيئاً، ويجعل من الخطأ التصور أن الثورة البروليتارية حملتها أحشاء المجتمع الروسي، أو القول بنضوج شروط نمو قوى الإنتاج إلى مستوى أصبح يلح على ضرورة انفجار الثورة وفق نظرية ماركس الأساسية، ولهذا كان لا بد من ابتداع نظرية تتخطى المرحلة الرأسمالية، أو اعتبارها قد أنجزت خلال بضعة أشهر: من نيسان (ابريل) إلى تشرين أول (أكتوبر) 1917.

أما نظرية تشكل البروليتاريا من خلال وجودها بالسلطة مع إنضاج الشروط الموضوعية لتطوير قوى الإنتاج، فتقود إلى أي شيء إلا إلى ما قالت به النظرية حول البروليتاريا ودورها. ثم أصبح هذا الواقع يُسمى بنجاح الثورة البروليتارية في بلد متخلف وقد شكل المشجب الذي تعلق عليه كل الأخطاء والنواقص وكل ذلك الفصام بين النظرية والواقع. ولكن الأدهى من ذلك كله أن هذه الحجة بقيت بالرغم من أن قوى الإنتاج تطوّرت في روسيا السوفياتية إلى مستويات عالية جداً، أو على الأقل أعلى مما كانت عليه في بريطانيا في القرن التاسع عشر. ولكن شيئاً لم يتغير في النظام السياسي الذي بناه البلاشفة، أو بكلمة أخرى، لم يتغير دور الحزب والدولة كما لم يتغير دور البروليتاريا المختزل والمُتخطى. مما يدل على أن القول بثورة بروليتارية بالمعنى الماركسي للكلمة يستند إلى نظرية وهمية لا أساس لها.

ولهذا، كان البديل الممكن بعد انهيار الاتحاد السوفياتي هو قفز بيروقراطيي الدولة سياسياً وبيروقراطيي الدولة اقتصادياً وعسكرياً إلى امتلاك الثروة الجديدة والوقوف على رأس المؤسسات الرأسمالية الآن. أما البروليتاريا كطبقة فليس لها وجود سياسي أو دور فاعل لا في العهد السوفياتي ولا بعده.

4 ـ ماركس، انجلز، لينين والتناقضات:

إن الخطأ الأساسي، الذي ارتكبه ماركس في دراسته لموضوع التناقضات في النظام الرأسمالي وتبعه في ذلك انجلز ولينين وسائر الماركسيين، أنهم لم يروا تلك التناقضات وأساساً التناقض بين الرأسماليين والعمال ضمن تناقض أكبر ينتظمها جميعاً ويضعها من حيث الأساس في جبهة واحدة، وهو:

التناقض مع العالم المسيطر عليه والمنهوب خارج البلدان الرأسمالية المتقدمة، باعتباره التناقض المهيمن على التناقض الداخلي في البلدان الرأسمالية. وهذا التناقض هو الذي يرفع حدة التناقضات فيما بين الدول الرأسمالية بما يتقدم على التناقض بين الرأسمالية والبروليتاريا.

لقد أدت المنهجية التي حللت النظام الرأسمالي دون ربطه ربطاً عضوياً من خلال تناقضه العالمي مع الشعوب المقهورة إلى الخروج بالنتيجة القائلة: إن الثورة العالمية ذات سمة بروليتارية، إنها ثورة البروليتاريا ضد رأس المال وليست ثورة الشعوب المستضعفة المنهوبة المقهورة ضد طغيان البلدان الرأسمالية الاستعمارية، فهي حين لحظت التناقض بين الرأسمالية والعمال لم تلحظ سمة أخرى مصاحبة وهي الشراكة في نهب شعوب العالم، فقد رأت الرحم العاقر حاملاً، ولكن لينين نفسه لاحظ هذا المأزق متأخراً حين تناول سمة تحول الرأسمالية إلى الأحتكار، إلى الإمبريالية...

ومن هنا بدأ الماركسيون يقولون بأن المجتمعات خارج مراكز رأس المال هي الحبلى بالثورةولكنها جزء من الثورة العالمية البروليتارية، وبدأوا من خلال نظرية تشكيل حزب طليعي، حديدي، متمرس، متآمر قادر على التحريض وعلى قيادة النضال الشعبي العام يتحدثون عن ثورة الشرق أو ريح الشرق تهب على الغرب. وراحوا يفسرون ابتعاد بروليتاريا الغرب عن الثورة بظاهرة تحول الرأسمالية إلى إمبريالية واتجاهها لرشوة القيادات العمالية، ثم أصبحت تلك الثورة الموعودة قابلة للنضج في نظر بعضهم في الستينيات ولكن بعد تحرر المستعمرات وبعد القضاء على الإمبريالية أو في أثناء ذلك، عندما تتعمق الأزمة. ثم

اعتبربعضهم أن الجيش الأحمر (الجيش السوفياتي) سيحل المشكلة في نهاية المطاف .

ولكن هذا التفسير يرتكب خطأً مركزياً حين لا يلحظ أن كل موضوعاته حول الإمبريالية تنطبق على الحالة الرأسمالية منذ ولادتها. أي أن الرأسمالية ولدت وترعرعت في أحضان السيطرة على الخارج ونهبه وحل مشاكلها بالتوسع في هذه السيطرة والنهب، فالانتقال إلى الإمبريالية كان انتقالاً من الاستعمار القديم إلى استعمار جديد هو انتقال بأشكال تلك السيطرة والنهب.

أما علاقة العمال بالرأسمالية بعد هذا الانتقال فما هي إلا الاستمرار الطبيعي للعلاقة نفسها منذ الولادة ولا سيما من ناحية العلاقة بالخارج. ومن ثم فإن وهمية الحديث عن الثورة البروليتارية باعتبارها الثورة العالمية تبدأ منذ تلك الولادة؛ لأن النقيض الأول للرأسمالية ليس البروليتاريا في مجتمعاتها، وإنما شعوب آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية، ومن ثم إن الثورة العالمية هي ثورة تحرر تلك الشعوب من السيطرة الرأسمالية العالمية. أما بروليتاريا البلدان الرأسمالية فهي جزء من عملية تلك السيطرة إلى جانب الرأسمالية بالرغم من أنها، هي أيضاً، واقعة تحت الاستغلال، وشراكتها في المغانم المختلفة ليست على قدم المساواة مع الرأسماليين. فالقانون الذي يحكم هذه البروليتاريا هو الارتباط مصلحياً وثقافياً وروحياً بل وطبيعياً ببقاء السيطرة على الشعوب المستضعفة من جهة، إلى جانب الصراع مع الرأسمالية من أجل زيادة حصتها في تلك الشراكة من جهة أخرى.

أما ظروف الثورة المسلحة، أو الانتفاضة العامة، أو الانقلاب في البلدان الرأسمالية، فقد كانت تتشكل أثر انهزام

السلطة السياسية للنظام الرأسمالي المعني في الحرب (الكومونة وثورة اكتوبر مثلاً)، أو عندما تفقد مستعمراتها أو تصبح مهددة بفقدانها (ثورة اكتوبر أيضاً). . عندئذ تغدو البروليتاريا شأنها شأن أغلب الفئات الاجتماعية الأخرى في حالة غليان بسبب هذا الوضع مما يجعلها تندفع لتأييد أية قوة سياسية فتية منقذة لتلك الإمبراطورية، سواء أكانت تلك القوة السياسية حزباً رأسمالياً معارضاً أم انقلاباً عسكرياً (ديغول) أم حزباً ثورياً من أبناء البرجوازية الصغيرة (البلاشفة) أم حزباً برجوازيا صغيراً مع انقلاب عسكري (النازية والفاشية). فالثورة هنا قد تأخذ من حيث الشكل ثورة شعبية بقيادة ثوريين اشتراكيين ماركسيين أو قوميين شوفينيين أو عسكريين أو نازيين. أما الهدف فهو دائماً إنقاذ الإمبراطورية والخروج من الهزيمة، وهذا ما فعلته ثورة البلاشفة أولاً وقبل كل شيء، فهي مع إسقاطها لحكومة كرنيسكي رفَعت لواء السلطة السوفياتية فوق كل ما أمكنت حيازته من إمبراطورية القيصر. ففي الوقت الذي كانت ستفقد روسيا مستعمراتها، بل كانت ستتحول إلى شبه مستعمرة كان المناشفة والبلاشفة و الفوضويون يتحرقون للانقضاض على السلطة لإنقاذ الروسيا أساساً وإن اختلفت الشعارات. أما البروليتاريا على صغر حجمها فقد محضت تأييدها أولاً للمناشفة ولكرنيسكي ولم تكن لتلتفت إلى لينين. ولكنها، حين اكتشفت أن هؤلاء لا يستطيعون وقف الحرب وإنقاذ الوضع بل ازداد الوضع تدهوراً بعد ثورة شباط (فبراير) التي أسقطت القيصر وازداد توغل الجيش الألماني في أراضي الروسيا. . . عندئذ التفت اولئك العمال والجنود إلى صوت البلاشفة الذي ظهر فيه الحزم وبدا حيوياً فتياً فعالاً، فوضعوا فيهم ثقتهم. وبالفعل، كانوا بمستوى الحِمل. فلم ينقذوا الروسيا فحسب بل

أنقذوا أيضا أغلب الإمبراطورية الروسية القديمة.

ويجب أن يتفكر جيداً كل من يستهجن هذا التحليل بتوحد المناشفة والبلاشفة في أثناء التوجه لإخضاع المناطق الإسلامية، التي أرادت الحصول على استقلالها من الإمبراطورية الروسية بعد هزيمة القيصرية. كما أن ظاهرة تحول الاشتراكيين الديمقراطيين إلى جبهة رأسماليي بلادهم في الحروب ليست مجرد ظاهرة «انتهازية» وإنما هي ظاهرة طبيعية منطبقة تماماً مع موقف البروليتاريا وسائر فئات الأمة. كما يجب أن يتفكروا بالعزلة الخانقة التي كانت تمنى بها بعض الأحزاب الشيوعية عن الطبقة العاملة حين تمتنع عن الوقوف إلى جانب برجوازيتها في الحرب سواء أكانت ضد رأسمالية منافسة أم ضد الاتحاد السوفياتي أم ضد بلد من المستعمرات.

5 ـ في النظرة إلى الدولة وتنوع المجتمعات:

ويتابع لينين: أن «البروليتاريا المنتصرة، شأنها شأن الكومونة، ستضطر إلى بتر أسوأ جوانب هذا الشر في الحال حتى يحين ذلك الوقت الذي يستطيع فيه جيل تربى في ظروف اجتماعية جديدة حرة أن يطرح بعفش (أثاث) الدولة بكاملها فوق كوم النفايات». (ص84).

ثلاث موضوعات هنا نوقش اثنان منها وبقيت الموضوعة التي تعتبر الدولة شراً حتى في أحسن حالاتها، أي لا ترى أن الدولة مركب يحمل في تكوينه الشر بينما هي في الوقت نفسه ضرورة للمجتمع وللحياة الإنسانية ولا يمكن أن تستقيم الأمور إذا ألغيت إلغاءً تاماً؛ ولا بد من التفريق بين دولة ودولة. لأن من الضروري أن تكون هنالك دولة تنفذ القانون وتزيد من وحدة الأمة، وتعبئ

الطاقات في الدفاع عنها أمام الخارج أو في وجه الفتن، وتحقق الأمن للفرد والجماعات أو وفقاً للنظرة الإسلامية حول الدولة الإسلامية تحقق العدل وترعى التوازن الاجتماعي كذلك.

فكل دولة، حتى أشدها طغياناً أو أشدها طبقية، لا بد من أن تحقق أجزاء من هذه الجوانب، مما يجعل النظر إليها كشر مطلق «وفي أحسن حالاتها» يحمل غلواً بعيداً ووهماً طاغياً، فإذا كانت البذور الأولى للدولة لا تعود إلى ما تسميه النظرية الانقسام الطبقي وسيطرة طبقة على أخرى وهذه وتلك مصدرهما «الملكية الفردية». وإنما ترجع من حيث الأساس إلى الحاجة إلى السلطة والسلطان والخضوع داخل الجماعة حتى لو لم يقم على تسلط الزعيم تسلطاً طبقياً على عشيرته وإنما قام على الهيبة والحب والثقة . فهذا الطراز من السلطان كان يحمل إلى جانب قوة الهيبة والحب والثقة، والأبوة عصا القمع لكل حالة تشذُ عن سيادة القانون (العادة والتقاليد والأعراف).

ولعل من السذاجة القول أن مصدر الشرور يقضى عليه بالقضاء على الملكية الفردية لأنها مصدره. فالحاجة إلى الدولة ينبع من سُنة التدافع بين الناس ومن طبيعة الإنسان التي تحمل في طياتها نوازع الأنانية، والعدوان، والشر، والطغيان كما تحمل في طياتها استعدادات للانتظام بالجماعة والخضوع للقانون العام وضبط تلك النوازع، والتطلع إلى العدالة، والتعاون والتكافل بما يحقق خير الفرد والجماعة . فالأصل في هذه الزعامة «السلطة» هو أقرب ما يكون إلى الفطرة النازعة إلى إقامة العدل ومكافحة الجور، كما أن البذور الأولى للسلاح بيد سلطة الدولة تعود إلى ذلك التنظيم الاجتماعي الذي كان فيه السلاح ملك الأفراد من جهة وكان، من جهة أخرى، وأساساً، يتحرك ضمن حركة

جماعية سواء أكان ذلك بالدرجة الأولى في الصراع فيما بين الجماعات الإنسانية المجاورة (القبائل والعشائر والوحدات المجتمعية) أم كان لحماية العدل والقانون داخل تلك الجماعات، أم لغرض فرض سلطة طبقة على المجتمع، أم لتنظيم الصراع فيما بين فئات الطبقة الحاكمة نفسها.

إن وضع ذلك السور المنيع في النظرية الماركسية بين مرحلتين في التاريخ البشري: مرحلة المشاعية ومرحلة العبودية «أي مرحلة نشوء الملكية وطبقة الأسياد»، بما يوحي وكأن جميع الشرور بدأت من مرحلة نشوء الملكية الفردية ومعها الصراع الطبقي، الدولة، القمع، الأنانية، استغلال أمة لأخرى، أدى بالنظرية إلى تصور قيام سور منيع جديد بين مراحل التاريخ الطبقي ومرحلة الشيوعية بحيث تنتهي في الأخيرة جميع الشرور: الصراع الطبقي الدولة، القمع، الأنانية، استغلال أمة لأخرى؛ لأن إقامة ذلك السور المنيع الأول جعل نشوء ظواهر الصراع بين الناس والجماعات والقبائل والطبقات والأمم، والدولة، والأنانيات، والاعتداءات، مجرد ظواهر طارئة سوف تنتهي مع نهاية الأساس الذي نشأت منه (الملكية الفردية).

وهكذا تكون النظرية بدأت بنظرية وهمية غير علمية للإنسان والمجتمعات والتاريخ الإنساني، وانتهت إلى نظرية وهمية غير علمية لصيرورة الإنسان والمجتمعات والتاريخ الإنساني، فلا علم الانثربولوجيا عزز وجود مثل هذا السور المنيع، ولا مجموعة المؤشرات النابعة من تجارب الدول الاشتراكية تشير إلى بناء ولو مدماك واحد في هذا السور المنيع الذي سيفصل بين عالم الملكية الفردية والطبقات والشرور والعالم الخالي من الملكية الفردية والطبقات والشرور.

ولهذا تغدو العودة إلى رؤية بروز ظواهر التمايز بين الناس وصراعاتهم أفراداً وجماعات وقبائل وطبقات وشعوباً وأمماً أو بروز ظواهر السلطة والخضوع، وبذور العدوان والانحرافات والشذوذ وبذور ظواهر النزوع إلى الملكية الفردية والملكية الجماعية في آن، وبذور الصراع بين الطغيان والعدل، ناهيك عن بذور الصراع بين الإيمان والكفر . إن رؤية بذور تلك الظواهر كامنة منذ بداية الوجود الإنساني على هذه الأرض، ومصاحبة للإنسان حتى قيام الساعة. أي اعتبارها من ثوابت الحياة الإنسانية، يجعل من الممكن صياغة نظرية علمية، لفهم التاريخ الإنساني، ذات عمق وشمول، كما يجعل من الممكن ألا يُرى مستقبل الإنسانية بتلك التبسيطية الوهمية التي تتصور إمكان قيام الجنة على الأرض من بعد نزع الملكية الفردية وإلغاء الطبقات وتطور قوى الإنتاج.

إن مثل هذه النظرية العلمية في رؤية تلك الثوابت تسمح برؤية عشرات الأشكال التي اتخذتها الصراعات (التدافع) بين البشر في المسار الإنساني في مختلف مناطق العالم، فلا يعود شكل المشاعيات، التي توهمتها الماركسية حين عممت بعض قصص «مورغان» عن بعض القبائل القديمة، سمة عامة في التاريخ، وفي كل بقاع الأرض، وإنما ترى الأشكال المتعددة والمختلفة والمتناقضة التي اتخذتها الأنظمة فيما بين القبائل البدائية في كل أنحاء العالم، فلا تعود هنالك صورة نمطية يحشر كل تنوع التاريخ والحياة الإنسانية فيها ولا يُصار إلى تجاهل تعدد المسارات وتنوعها، هذا إذا صدقت تلك الصورة حتى على الحالة الجزئية التي اشتقت منها.

إن ما نقله فريدريك انجلز عن مورغان وباخونين في كتابه

«أصل العائلة»، بنت عليه النظرية الماركسية مفهومها لمرحلة المشاعية وأقامت من خلال ذلك سورها المنيع بين المشاعية والعبودية، قد أصبح الآن أثراً دارساً. فالدراسات الانثربولوجية الحديثة أعطت صوراً للمجتمعات القديمة «ولا نقول: البدائية» تختلف عن بعضها إختلافات نوعية، وقد حمل كثير منها مظاهر نزوع فردي حتى ضمن أكثر الجماعات انخراطاً في «الجماعية والمشاعية»، وقامت فيها سلط وعرفت ألواناً من القمع الداخلي، والأهم من ذلك كله أن الصراع الخارجي بين الشعوب والقبائل كان من أولى سمات التاريخ، وكان من عوامل تشديد وحدة الجماعة الداخلية وتعبئتها عسكرياً.

بل إن الحالات التي عرفت فيها العبودية غلب عليها الاستعباد من خارج القبيلة لا من داخلها، وكانت الحروب مع الخارج أهم مصدر للاستعباد والسبي. ولم ينبع ذلك بسبب وجود الملكية الفردية بمعناها الماركسي الطبقي، وإنما كان أحد أشكال الصراع بين الناس في تدافعهم وتنازعهم. فكيف تستطيع الماركسية أن تستنتج من دخول ملكية العبيد والملكية الفردية للأرض وتكوّن الطبقات في بعض المجتمعات القديمة بداية تاريخ الإنسان بدلاً من تحجيمها ضمن حالات تاريخية معينة من جهة، ورؤيتها نتاج الثوابت آنفة الذكر أو إحدى تجليات تلك الثوابت في مجتمعات معينة وظروف معينة، لا إعتبارها سبب تلك الثوابت والنظر إلى تلك الثوابت باعتبارها ظواهر طارئة ستزول بزوال أسبابها؟

ولهذا، بدلاً من ذلك أقامت ذلك السور المنيع بين مرحلتين منفصلتين تماماً في تاريخ الإنسان، وافترضت قيام سور آخر يفصل بين مرحلتين منفصلتين عن بعضهما تماماً في تاريخ

الإنسان. بيد أن التجليات، التي اتخذتها تلك الثوابت، ولدت في المجتمعات الأقدم وجوداً» حالات لم تعرف المساواة التي صورها ماركس وانجلز للمشاعية، وبعضها عرف زعماء طغاة مع حاشية مستأثرين، وعرفت المجتمعات في مراحل أخرى أشكالاً من العبودية الجزئية المحدودة بما لا يسمح بوصفها مجتمعات أسياد وعبيد بعيداً عن النموذج في روما وأثينا. والأهم من دون أن تعرف الملكية الفردية للأرض مثل المجتمعات القبلية العربية في عصر الجاهلية.

وسجل التاريخ نوعاً من المجتمعات التي سادها الملأ الأعلى أو الأرستقراطية التجارية، ولكنها لم تكن أيضاً ذلك النمط من مجتمع الأسياد، ولم ترتبط قوتها وأرستقراطيتها بما امتلكت من أرض وعبيد، كالنموذجين الروماني والأثيني، وإنما بما امتلكت من ثروات تجارية وقوة عشيرة وقوة عسكرية. وكانت ملكية الأرض والعبيد تشكل جوانب جزئية وثانوية، بالقياس إلى التجارة أو قوة العشيرة والعصبية والنفوذ ضمن الإطار الأوسع، كعشائر قريش التي امتلكت قوة بسبب مركزها التجاري ومركزها في مكة وعلاقة ذلك بالحج، فصورة المجتمع المكي في الجاهلية هي غير صورة مجتمع روما وأثينا في مرحلة الأسياد والعبودية. وإن مثل هذا التنوع في ترتيب قوة هذا العامل أو ذاك، قوة هذا الشكل أو ذاك، اختلفت اختلافاً نوعياً عبر العصور من خلال تعدد تجليات الثوابت آنفة الذكر، وهي تختلف الآن اختلافاً أساسياً، وستختلف مستقبلاً أيضاً.

هذا إلى جانب قصور النظرية في رؤية الحالات المتداخلة المركبة ورؤية التعدد والتنوع في المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ، والتي هي أكثر تعقيداً من تقسيمها إلى مجتمع أسياد

وعبيد، أو إقطاعيين وأقنان، أو رأسماليين وعمال. فملكية الأرض ودورها في نظام اجتماعي معين في بلدٍ محدد اختلفت اختلافاً جوهرياً، مثلاً فيما بين النهرين أو في مصر، عنها في إيطاليا أوانكلترا أو نيجيريا أو الصين أو الهند عبر مختلف مراحل التاريخ، كما أن ملكية العبيد اختلفت في دورها وألوانها اختلافاً نوعيا وجوهريا في الهند أو الصين عنها في الجزيرة العربية وعنها في بلاد فارس وعنها في اوروبا . وإذا اعتبرنا أن عاملاً ما من العوامل كان دوره في مجتمع معين ونظام معين أكبر من دوره في مجتمع آخر ونظام آخر، حيث ثمة دور أكبر لعامل آخر فيه، فهذا يعني أن الناتج سيكون مجتمعين مختلفين نوعياً.

هذا ولم نواجه النظرية الماركسية هنا في إثارة المشكل الحَضاري والثقافي والديني والإيديولوجي وأهمية وضع التاريخ البشري ضمن إطار التعدد في هذه المجالات. وتناول أسباب تعدد الحضارات والهويات والثقافات والإيديولوجيات والأديان ثم علاقة كل ذلك بمسائل الثورة والتغيير والتطور والعلاقات الإنسانية.

من هنا يمكن إدراك خطأ النظرية الماركسية، في تعميم حالات جزئية عرفت في مجتمعات معينة وظروف معينة، لتجعل منها قانوناً عاماً لتطور الإنسان والتاريخ بعيداً عن المشكل الحضاري والثقافي والديني والإيديولوجي للشعب المحدد أو لمجموعة شعوب أو أمم.

أما من جهة أخرى فإن الموضوعة القائلة: إن الدولة شر مطلق، شر ولد مع الملكية الفردية والطبقات، تجعل البداية خاطئة وسيجعل النهاية خاطئة كذلك . فعبارة انجلز، آنفة الذكر

وهي القول: إن الطبقة العاملة تبتر على الفور اسوأ جوانب هذا الشر كما فعلت الكومونة فالقول بالبتر يحتاج إلى إيضاح؛ لأن البتر يعني التخلص نهائياً من أسوأ جوانب ذلك الشر، بينما البتر غير ممكن لأن الذي يجري هو استبدال بيروقراطية ببيروقراطية. ففي هذا المعنى يبقى أسوأ جوانب ذلك الشر في الدولة موجوداً. ولكنه دفع إلى القاع مؤقتاً كما هو الحال في حالة القاعدة المحاصرة المحررة عندما فقدت الدولة القديمة وبيروقراطيتها وضعها المتفوق على الشعب، واستطاع الشعب المسلح أن يعدل في الميزان.

إن عودة الدولة من خلال الصيغة الجديدة للسعي إلى الاستقلال عن المجتمع والاستعلاء عليه وإخضاعه وصولا إلى أعلى درجات الطغيان يظل قانوناً حاضراً لأن الطبيعة الأساسية الثابتة المكونة للدولة تظل قائمة ومن غير الممكن بترها أو الانتهاء منها انتهاء تاماً، ولهذا، تكون نظرية البتر افتراضية، بل تكون خداعة ستضعف اليقظة، وتحول دون البحث عن شروط إقامة الميزان أو التوازن الدقيق، وإيجاد المضادات أو تشجيعها. وتحول دون العمل على إبقاء نزعة التسلط لدى الدولة مكبوتة أو منظمة ضمن ضغوط قادرة على إبقائها في تلك الحالة. فالقول بالبتر يعني السماح بعودة الدولة الطاغية، تماماً كالتصور أن سرطاناً معينا قد بتر بينما هو معشش وينتظر ظرفاً مناسباً ليعود إلى الامتداد .

أما التصور بأن جيلاً سيأتي، يكون قد تربى في ظروف اجتماعية جديدة حرة ليطرح بعفاشة الدولة بكاملها فوق كوم النفايات (ص84). ويفترض ولادة ذلك الجيل الجديد الذي لن يكون أبداً بحاجة إلى الدولة فيطرحها بكل أثاثها إلى كوم

النفايات، وهو افتراض مبني على تصور أن زوال الملكية الفردية، وزوال الطبقات، وتطور قوى الإنتاج، سوف يخلق جيلاً محرراً من كل تلك الشروط التي لم تر جذورها في التدافع وفي الطبيعة الإنسانية نفسها وإنما اعتبرت ظواهر طارئة نشأت من الملكية الفردية ومجتمع الطبقات، فالصراع بين الأمم سينتهي عندما تقوم الشيوعية، في حين قادت الشيوعية في مرحلتها الأولى (دكتاتورية البروليتاريا) إلى تصعيد الصراع بين الأمم والشعوب ضمن الاتحاد السوفياتي نفسه، كما فيما بين شعوب ما يسمى بالمعسكر الاشتراكي. ولا حاجة إلى الحديث عن الأجيال التي وُلدت وترعرعت في ظل الاشتراكية حتى نلحظ الوهم الذي كان يحمله إنجلز ومراهنته على الأجال الناشئة في الاشتراكية فهو لم يسأل إن كانت بيروقراطية الحزب والدولة ستسمح للأجيال بإلقائها إلى كوم النفايات؟

هنا يجب أن نلحظ الفارق الكبير في فهم الإنسان وصراعات البشر وتدافعهم في المنظور الأسلامي من جهة وهذه النظريات الوهمية من جهة أخرى، وشتان بين النظرية الماركسية حول الملكية وما تتكشف عنه آية التدافع بين الناس، ذات العمق والأبعاد غير المحدودة في فهم التاريخ والإنسان والنظر إلى الصراعات البشرية.

النظرية وأفيون الشعوب

ويبشر كل من انجلز ولينين: «إن هدفنا النهائي هو القضاء على الدولة، أي على كل عنف منظم دائم، كل عنف حيال الناس بوجه عام. نحن لا نتوقع حلول نظام إجتماعي لا يراعى فيه مبدأ خضوع الأقلية للأكثرية، ولكننا نطمح إلى الاشتراكية.

ونحن موقنون أنها ستصير إلى شيوعية فتزول، نظراً لذلك، كل ضرورة إلى استخدام العنف حيال الناس بوجه عام «إلى خضوع إنسان لإنسان، قسم من السكان لآخر؛ لأن الناس سيعتادون مراعاة الشروط الأولية للحياة في المجتمع دون عنف ودون خضوع».. (ص87 - 88). وبهذا، يمكن للدولة الواقعية أن تفعل ما تشاء، ويمكن لكثير من المخلصين المستقيمين أن يقبلوا بالظلم والتجاوزات معللين النفس بالوعد الموعود «انتصار الشيوعية، إزالة الدولة، إزالة العنف، بوجه عام ... إزالة خضوع إنسان لإنسان، قسم من السكان لآخر...». والسؤال الملح هنا: هل هنالك وهم وافيون ومخدر أكثر من هذا؟ أنه وعد بجنة كاذبة على الأرض. ولتقارن بينه وبين الإسلام الذي لا يعد بجنة على الأرض وإنما في الآخرة. ويفرض على المسلم بأن يدرك سنة التدافع على الأرض، وأن يفهم الطبيعة البشرية بكل أبعادها فيقاوم الظلم ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويجعله في حالة جهاد دائم على مخلتف المستويات فالجنة في نظر المسلم لا تبنى على الأرض. ومع ذلك يرفض لينين في كتاب «الدولة والثورة» حتى اعتبار الدين بالنسبة إلى الحزب «قضية شخصية» لكي لا يتخلى الحزب عن مهمة النضال الحزبي ضد «أفيون الدين» الذي يخبل الشعب «بينما تلك الوعود، التي لا أثر من واقع لها، لا تشكل أفيونا خدرت القابلين بالماركسية اللينينية عن رؤية الاتجاهات الحقيقية الواقعية لدولة الاشتراكية، فجعلتهم ينامون على فرضية حتمية التحول إلى إزالة الدولة، إزالة العنف والقضاء على خضوع الإنسان للإنسان. وذلك بدلاً من أن يروا اتجاهات تطور تلك الدول تسير إلى مزيد من إخضاع الإنسان للإنسان، إلى مزيد من سلطان الحزب والدولة... وبدلاً من أن

يروا الأجيال التي ربيت في ظل تلك الدولة لا تسير باتجاه تَعَود مراعاة الشروط الأولية للحياة في المجتمع من دون عنف ومن دون خضوع، وإنما باتجاه تَعَوذ الخضوع للحزب والدولة، للعنف في الداخل وباتجاه تعود ممارسة العنف لإخضاع الشعوب الأخرى في الخارج.

أما في المقابل فالذين يتهمون الدين بأنه «أفيون الشعوب» ويطبقون هذه المقولة على الإسلام، فهؤلاء لم يقرأوا كما يبدو القرآن ولا السنة. ولم يتابعوا تاريخ الشعوب الإسلامية والثورات الإسلامية سواء أكانت تلك التي قامت ضد طغيان داخلي أم ضد غزو خارجي.

وكيف كانت تحمل القرآن بيد والسيف بيد، أو على الأصح كيف كانت العودة إلى الشرع تشكل الحافز للثورة والتغيير ولكل صراع داخلي. ثم أو ليس من قبيل تناقضهم مع أنفسهم حين يدعون إلى تجفيف الينابيع من أجل أن يتوقف تدفق التحريض ضد الظلم والفساد وفرقة الأمة وولاء البعض للصهيونية، أو التفريط في الثوابت والحقوق وعزة الأمة واستقلالها. ثم أو ليس من قبيل تناقضهم مع أنفسهم حين يحملون نظرية «الدين أفيون الشعوب» ويقلقون أشد القلق مما يسمونه الإسلام السياسي، أو تدخل الدين أو المساجد في السياسة. هل هو الخوف من المخدر أم هو الخوف من المنبّة والمثوّر وباعث الأمل والرجاء.

الفصل الخامس

الأسس الاقتصادية لاضمحلال الدولة
(تسويغ آليات القمع)

1 ـ صياغة ماركس للمسالة:

يكتب لينين: «إذا قورنت الرسالة، التي وجهها ماركس إلى «براكة» في 5 من أيار (مايو) سنة 1875، مقارنة سطحية بالرسالة التي وجهها إلى بيبل في 28 من آذار (مارس) سنة1875، والتي بحثناها أعلاه، فقد يبدو أن ماركس «نصير للدولة» أشد بكثير من انجلز، وأن الفرق بين نظرات الكاتبين إلى الدولة كبير جداً (ص89)، فقد وصل الحد بانجلز إلى المطالبة «بشطب» عبارة الدولة ووضع «مشاعة» مكانها، بينما تحدث ماركس عن «نظام الدولة المقبل في المجتمع الشيوعي» أي: أنه يبدو وكأنه يعترف بضرورة الدولة حتى في ظل الشيوعية (ص89).

كيف يخرج لينين من هذا التناقض بالإضافة إلى رفض اعتباره موجوداً بين النصين إلا من خلال نظرة سطحية؟ يقول: «إن الفرق الظاهري (انظر «ظاهري» أي: أصبح هناك ظاهر وما بعد الظاهر) بين ماركس وانجلز ناشىء عن الفرق بين المواضيع التي تناولاها والمهام التي أرادا حلها».

أي، ما دامت المهمة مختلفة فمن الممكن أن يبالغ ويشدد إلى أقصى الحدود في الرد في كل حالة من الحالتين، ولو إلى حد مطالبة أحدهما بشطب عبارة «الدولة» منذ البداية بينما الآخر يتحدث عنها حتى في المرحلة العليا التي يفترض أن تكون فيها الدولة قد اضمحلت. في الحقيقة يجب أن **تنقد هذه المنهجية، التي تتسم بالغلو في كل نقطة تناولتها لتركز المنهجية الإسلامية التي تقدم الإجابة المتكاملة المتماسكة المتوازنة في معالجة أية موضوعة محددة ولو تطلب الأمر تسليط الضوء على جانب أكثر من جانب. ولكن تسليط الضوء هذا يجب ألا يشذ عن تقديم الموضوعة بتكامل وشمول وتماسك في الحالتين وليس تقديما أحاديّ الجانب يصل حد التناقض في النقطة الواحدة وهي تناقش في إطار «مهمتين» مختلفتين.**

إن اتجاه لينين إلى هذه اللفلفة من حيث الحديث عن فرق ظاهري بين نصين يفترقان ظاهراً وباطناً؛ لأن شطب كلمة الدولة لا يعني بقاء الكلمة في المرحلة الأولى والثانية، كما أن التشديد على الكلمة في المرحلتين الأولى والثانية حتى في الثانية لا يعني « شطبها» .

أما من الناحية العملية فإن التسويغ لهذه المنهجية، منهجية الغلو- بسبب المهام أو موضوع التركيز أو المناسبة فلم يلحظ أن ما يبقى من الموضوعة النظرية هو النص لا المهام والمناسبة وموضوع التركيز، ومن ثم يتلقى الماركسي النص بعيداً عن المناسبة أو ما هو آني، ويستخدمه باعتباره النص النهائي في الرد على مناسبات مشابهة، فتنسى حجة الفرق بسبب المهام أوموضوع التركيز إلا عند الرد على نقد يثير مشكلة الاختلاف أو التناقض أو الفرق بين النصين. فالناقد كمتلقي الماركسية يهمه أن يعرف نظرية

ماركس وانجلز حول الدولة بصورة متكاملة وبغض النظر عن المناسبة أي هل يشطب البرنامج الاشتراكي، أو برنامج التغيير، عبارة الدولة أم يستبقيها إلى ما لا نهاية؟ أم يمكنه إذا أراد أن يشطبها فلديه نص يعزز ذلك كما طالب لينين في مرحلة الصراع ضد دولة المناشفة - كرنسكي، ويمكنه أن يستبقيها ويعززها كما فعل ستالين وسارت على نهجه سائر أحزاب الأممية الثالثة التي وصلت إلى سلطة الدولة.

ومن هنا يتبين أن الفرق بين النظرتين ليس ظاهرياً وآثارهُ العملية ليست غير ذات أهمية، فكلاهما يؤدي إلى طريق، أو على الأقل كلٌ منهما يمكن أن يكون حجة لدعم انتهاج طريق محدد. فما دامت النظرية لم تصغ صياغة متماسكة متوازنة فلا لوم على من يتبعونها حين يغالون في بناء دولة طاغوتية، أو حين يعلنون «ثورة ثقافية» على الدولة تقود إلى الفوضى والاعتداء على القانون والشرعية وحقوق الإنسان. وثمة مثالان صارخان هنا أولهما نقد تنغ تساو بينغ للثورة الثقافية وعصابة الأربعة، وثانيهما نقد «الثورة الثقافية» للدولة.

إن من السهل ملاحظة الغلو في النهجين في التجربة الصينية أحدهما أستند إلى موضوعة ماركس باستبقاء الدولة وثانيهما شطبها بالاستناد إلى إنجلز ولينين (وماركس كذلك). فكان نهج بناء الدولة البيروقراطية والحزب البيروقراطي السائرين على طريق شبيه بطريق الرأسماليين والدولة الرأسمالية، ونهج «الثورة الثقافية» الذي يريد فرض صيغ حالة جزئية معينة . . . حالة «الكومونة»، على أوضاع وحالات تختلف عنها نوعياً مما يشل دور كل من الدولة والحزب حيناً كما يشل في حين آخر دور الناس والشعب. إن هذا الغلو وذاك يشكلان وجهين لعملة واحدة، عملة نظرية

مفككة يقوم كل نص فيها على غلو وأحادية جانب.

ثمة نص آخر يحتاج إلى وقفة أيضاً في هذا القسم.. يقول لينين: «... لا يرى المرء عند ماركس حتى ولا ظل محاولة لنسج طوباويات، ولبذل الجهود دون طائل لتخمين ما لا يمكن معرفته. فماركس يطرح الشيوعية كما يطرح عالم الطبيعيات مسألة تطور نوع جديد، لنقل مثلاً: من الأنواع البيولوجية، بعد أن عرف مصدره واتضح الاتجاه الذي يسلكه تطوره» (ص90). يلاحظ علي هذا النص، مرة أخرى، تلك الهالة العلمية التطورية، التي يريد لينين إضفاءها على نظرية ماركس حول تطور الشيوعية التي تنشأ من الرأسمالية وتتطور تاريخياً من الرأسمالية (ص90) وذلك من خلال التعامل معها كالتعامل مع نظرية عالم الطبيعيات، بل حتى مع نظرية عالم البيولوجيا . وهو تجاوز فاضح، حين يتعامل مع التاريخ الإنساني واتجاهات حركته وظروفه كما يتعامل مع عالم الطبيعة والبيولوجيا.

وهذا ما جعل «ديالكتيك الطبيعة»، وهو في حد ذاته مختل، يطبق على «ديالكتيك المجتمع»، ولم يلحظ أن في عالم المجتمعات اتجاهات وبدائل وإرادات ووعي وصراعات بين البشر وجيوش جرارة تجتاح وتفرض سلطتها، بينما في عالم الطبيعة والكيمياء قوانين موضوعية لا دخل لإرادة أو عقل فيها ولا لصراع من نوع الصراعات البشرية فيها.

وعلى سبيل المثال، إن فرض الاشتراكية السوفياتية على قاجاخستان أو أذربيجان أو على أفغانستان، لم تأت عبر تطورية داخلية كما يحدث في تطور نوع من الأنواع البيولوجية؟ وإنما تم بالجيوش الآتية من الخارج، كما أن بقاء هذا «التطور» لا يحمل

سمة ولادة نوع جديد وانتهى الأمر مع النوع السابق، وإنما ثمة عملية صراع لم تنته لكسر هذا «التطور» القسري الذي لا علاقة له بما يحدث في عالم الطبيعيات والبيولوجيا. فإن محمداً صلى الله عليه وسلم بقي في قلوب شعب سمرقند ولم يحل محله لينين في تلك القلوب ولو استطاع أن يفرض صورته في القاعات العامة أو يرفع تماثيله بقوة الحراب. ولم يستطع الحزب بالاستناد إلى نظرية بافلوف إحداث هذا التغيير في قلوب شعب بأسره مهما جرت من محاولات لمعاملة عالم الإنسان كما يعامل عالم الحيوان أو النبات أو الطبيعيات في المختبر.

طبعاً يستطيع الماركسيون أن يأتوا بنص للينين أو لماركس في مكان آخر يرفض تهمة تشبيه التطور في عالم المجتمعات بالتطور بعالم الطبيعيات والأنواع البيولوجية. ولكن، ما الفائدة من هذا النص وأمامنا نص مغاير واضح في معانيه ومراميه؟

بكلمة ما لم يحرر النص الماركسي مما يحتويه من اختلاف كبير وتقدم موضوعاته متكاملة متماسكة سيظل الماركسي متأرجحاً مع غلبة الاقتصادوية والميكانيكية على تفكيره ومنهجه.

- لا بد من التوقف عند عبارة ملازمة لكتابات ماركس وانجلز ولينين وهي: وصف البلدان الأوروبية والولايات المتحدة التي سادها المجتمع الرأسمالي بـ «البلدان المتمدنة» (ص91)، فهذه العبارة لم تأت في السياق الذي استشهد به لينين عن ماركس للمقارنة بين البلدان «المتمدنة»، و«غير المتمدنة» وإنما جاءت وصفاً للمجتمعات البرجوازية في سياق الحديث عن تنوع الأشكال التي أخذتها الدولة في مختلف تلك المجتمعات. ولكن استخدام وصف «البلدان المتمدنة» وماركس يقصد كل ما تحمله كلمة متمدنة من معنى. أي يقصد أيضاً أن الشعوب التي تعيش

خارج هذه المجتمعات في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية، هي خارج عالم التمدن المعاصر الذي اتسمت به المجتمعات البرجوازية. فهذا الاستخدام لهذا التعبير يكشف عن جانب يجب التوقف عنده؛ لأنه يمثل جوهراً في الفكر الماركسي - اللينيني وهو ربط التمدن بالمرحلة الرأسمالية ثم المرحلة الاشتراكية. فالتمدن هنا لا يتعارض مع الوحشية التي مارسها أولئك «المتمدنون» تجاه الهنود الحمر أو سود افريقيا أو شعوب آسيا. فالاستعمار الذي مارسته المجتمعات البرجوازية - البلدان المتمدنة - حتى لو وصفت أساليبه بالوحشية أحياناً لا يقلل من شأن اعتبار الرأسمالية متمدنة، واعتبار الشعوب خارج مراكز الرأسمالية شعوباً غير متمدنة أو هي في مرحلة تطور أدنى كما هو الحال في مراحل تطور الأحياء في نظرية داروين.

ومن ثم لا يكون الاستعمار، بالرغم من أنيابه الدامية وأياديه الملطخة بدماء الشعوب، وبالرغم من نهب العالم الخارجي وإفقاره، غير القاطرة التي تنقل تلك الشعوب إلى المرحلة الأرقى، إلى مرحلة التمدن الأرقى - مرحلة المجتمعات البرجوازية . . أو مرحلة أدوات الإنتاج الأكثر تقدماً.

كما أن النظرية بسبب هذا الارتكاز الذي يقيس التقدم من حيث الأساس والجوهر، بمقاييس التطور البيولوجي، وعنوانه، هنا تطور أدوات الإنتاج ترفض اعتبار القيم: الأخلاقية والروحية، والعلاقات الإنسانية، معياراً للتمدن والتقدم من حيث مستوى رقيها وسموها. وإذا كانت هنالك إشارات ماركسية تؤكد أن التطور المادي لأدوات الإنتاج والقوى الإنتاجية والعلاقات الإنتاجية يصحبه رقي في الأخلاق والعلاقات الإنسانية، فإن الواقع التاريخي الصارخ لم يؤكد هذا الاستنتاج الآلي الذي يربط

الرقي الأخلاقي والإنساني بالرقي المادي لأدوات الإنتاج. بل أشارت التجربة على العكس.

- الملاحظة الأخرى تتعلق بالنص، الذي يختم لينين به القسم الأول من الفصل الرابع من كتابه «الدولة والثورة»، وهو: «أن أول ما أثبتته بدقة تامة نظرية التطور كلها والعلم كله بوجه عام، وما نسيه الطوباويون وينساه الانتهازيون الحاليون، الذين يخشون الثورة الاشتراكية، هو واقع أنه لا بد تاريخياً من طورٍ خاص أو مرحلة خاصة للانتقال: من الرأسمالية إلى الشيوعية» (ص91-92).

لا بد من التأمل هنا، مرة أخرى، بمنهجية لينين، ذات الطابع الجازم القاطع، الذي لا يترك للبدائل مكاناً، ولا يستبقي لتعدد الطرق، التي يمكن أن تسلكها المجتمعات الإنسانية المختلفة، مكاناً كذلك.

ولهذا تراه يتحدث عن مستقبل لم يقع بعد، فيؤكد أن «نظرية التطور كلها» و«العلم كله بوجه عام» أثبتا بدقة تامة (انظر أيضاً «بدقة تامة») أن الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية بحاجة إلى طور خاص أو مرحلة خاصة. أي ثمة حتمية تقضي بالانتقال إلى الشيوعية، وحتمية المرور بمرحلة خاصة إليها. وهكذا تطلق الحتميات المستقبلية حتى بلا حد أدنى من الحذر أو التحفظ أو ترك المجال لاحتمالات أخرى.

2 ـ الرأسمالية والديمقراطية والحرية

يعود لينين في هذا القسم إلى تكرار موضوعات سبقت مناقشتها مثل: استناد استنتاج ماركس حول انتقال المجتمع من

الرأسمالية إلى الشيوعية عبر مرحلة انتقال الدكتاتورية الثورية للبروليتاريا إلى تحليل ذلك الدور، الذي تلعبه البروليتاريا في المجتمع الرأسمالي الراهن، وإلى وقائع تطور هذا المجتمع، وإلى واقع أن مصالح البروليتارية والبرجوازية المتضادة لا يمكن التوفيق بينها» (ص92).

إنها مرحلة انتقال سياسية، ولهذا يصبح السؤال الملح: «ما هو موقف هذه الدكتاتورية من الديمقراطية؟».

يعود لينين هنا مرة أخرى إلى الكشف عن الديمقراطية في المجتمع الرأسمالي فيثير:

أ ـ الديمقراطية الأكثر ملاءمة كما تتمثل في الجمهورية الديمقراطية «مضغوطة على الدوام في إطار ضيق من الاستثمار الرأسمالي» (ص93). لاحظوا كلمة «ضيق» فإذا كان صحيحاً أن الاستثمار الرأسمالي يستغل هذه الديمقراطية ويضغطها في إطار ضيق، فهذا يفترض بالمرحلة الانتقالية بأن ترفع هذا الإطار الضيق لتجعلها ديمقراطية أوسع فأوسع. فهل هذا ما رسخته النظرية الماركسية - اللينينية في منهجها التطبيقي حين قادت دكتاتورية البروليتارية؟ أم غلب على النظرية موقف التقليل من شأن الديمقراطية واستعداداً للتضييق عليها أكثر انطلاقاً من المقولة التي تفضح جوهر الاستغلال الرأسمالي للديمقراطية إذ يضغطها في إطار ضيق. وهذا نقد صحيح للديمقراطية الغربية، ولكنه لم يوضع ضمن إطار نظري يقود إلى توسيعه، وإنما وضع في إطار يضيق على الديمقراطية أكثر.

ب ـ «أن الحرية في المجتمع الرأسمالي تبقى على الدوام تقريباً على ما كانت عليه الحرية في الجمهوريات اليونانية

القديمة، حرية لمالكي العبيد . . . ! فالعبيد الاجراء الحاليون يظلون، بحكم ظروف الاستثمار الرأسمالي، رازحين تحت أثقال العوز والبؤس، لحد «لا يبالون معه بالديمقراطية، «لا يبالون بالسياسة»، ولحد تبعد عنده أكثرية السكان، في حالة سير الأحداث في مجراها العادي السلمي، عن الاشتراك في الحياة السياسية الاجتماعية». (انظر ص 93-94).

إذا كان الرأسماليون هم الذين يفيدون من الحرية في المجتمع الرأسمالي أكثر من جمهور الشعب فعلاً لأنها حرية لهم بالدرجة الأولى فالخطورة في روحية هذا الطرح أنه يطمس دور مجموع الشعب في المجتمع الرأسمالي وكفاحهم وتضحياتهم للوصول إلى هذا المستوى من الديمقراطية، الذي لم يأت تلقائياً ولم يتكرم به الرأسماليون، ذلك لأن من الضروري عند تحليل ظاهرة الديمقراطية ملحظة موقف مجموع النخب والناس منها وكفاحهم لترسيخها كما وموقف الرأسماليين حين كافحوا ثم عادوا للالتفاف عليها، وإحكام قبضتهم على آلياتها ونتائجها. الأمر الذي يسمح بإغلاق الباب مستقبلاً أمام أولئك الذين سيعتبرون جوانب أساسية في الديمقراطية مثل حرية الصحافة، وحق التنظيم السياسي، وحق المنافسة في الانتخابات، وحق النقد العلني للسلطة السياسية، وحق النواب بمراقبة أجهزة الدولة وحصانتهم وغير ذلك . . هي حقوق للرأسماليين ليس إلا، ومن ثم لا يعني إلغاؤها شيئاً بالنسبة إلى الشعب الذي يفيد منها في الحدود الدنيا، أو اعتبار من يطالب بالمحافظة عليها، وتوسيعها، ورفع الضغوط عنها، والتضييق عليها، مطالبة بالعودة إلى الرأسمالية.

فبدلاً من أن يطرح لينين، ومن قبله ماركس، هذه القضية

بشمول دفعهما التحريض ضد الديمقراطية الرأسمالية، لصياغة نظرية تضحي بجوانب أساسية في معالجة المسألة في سبيل إجلاء ذلك الجانب وهو «كون الديمقراطية الرأسمالية هي في الجوهر ديمقراطية للأقلية» (ص93). وهو جانب أساسي وهام ونقد صحيح ما زالت تؤكده الوقائع ويجب على من ينقد غلو النظرية الماركسية في طمسها للجوانب الأخرى ألا يغفله أو ينساه أو يخفف من نقده له باعتباره جزءاً من نقد الديمقراطية في الغرب وإظهار سلبياتها الأساسية.

جـ ـ يذكر لينين أمثلة في زمنه كانت الرأسمالية تقيد بها الحق الانتخابي مثل (قيد الإقامة، واستثناء النساء، الخ . .)، وطريقة عمل المؤسسات التمثيلية، والعقبات الفعلية القائمة في وجه حق الاجتماع (الأبنية العامة ليست «للصعاليك»)، وفي التنظيم الرأسمالي «الصرف على الصحافة اليومية» إلخ . . الأمر الذي جعله يستنتج: «نرى الديمقراطية مغلولة بقيد فوق قيد . .» (ص93-94). وهو يرى أن هذه القيود بمجملها - تبعد وتدفع الفقراء عن السياسة، عن الاشتراك النشيط في الديمقراطية» (ص94).

يمكن أن يلاحظ على هذه الفقرة أنها لم تلحظ الاتجاه العام في مجرى الصراع الداخلي في المجتمع الرأسمالي، وهو: رفع بعض هذه التقييدات، على سبيل المثال رفع استثناء النساء من حق الانتخاب، ولكن في الوقت نفسه، وباتجاه موضوعة لينين، مع إضافة تقييدات أخرى مثل المزيد من السيطرة على أجهزة الإعلام ووسائل التحكم في الانتخابات أو تحكم المؤسسات بالمثقفين والنخب أو وسائط عزل القوى المعارضة الحقيقية فضلاً عن سلسلة القوانين التي تُسن ضد الأجانب. هذا ويبدو أن

الرأسمالية في مرحلة الشركات متعدية الجنسية والحدود ـ مرحلة العولمة ـ ستزيد من التقييدات على الديموقراطية. وهذا ما أخذ يقلق الكثيرين من الديموقراطيين في الغرب.

أما القول بأن الاتجاه العام يسير باتجاه زيادة «أثقال العوز والبؤس» (ص93) بالنسبة إلى الطبقات العاملة، فمسألة يجب ألا تؤخذ على اطلاقها فبعض التطورات جعلت من الصعب التكلم اليوم على عوز وبؤس» بالمقاييس اللينينية، في صفوف الطبقات العاملة في المجتمعات الرأسمالية (اوروبا والولايات المتحدة)، ولا في صفوف العاطلين عن العمل، فجزيرة العوز والبؤس أصبحت الآن من نصيب العمال الأجانب. بل، حتى هذه لا تصل إلى الحد الذي يلمح إليه لينين. ولكن هذا لا يمنع أن تتسع جزيرة البؤس مستقبلاً في ظلا العولمة. وهذا ما أخذ يقلق النقابات العمالية في الغرب.

في الواقع، لازمت النظرية الماركسية سمة التحليل الخاطىء للنظام الرأسمالي، فقد أخفقت باستمرار في رؤية اتجاهات تطوره، وأخفقت في فهم اتجاهات تطور أوضاع أو وعي الطبقات العاملة ومجموع السكان داخله، ويمكن القطع بتأكيد هذه السمة عند مراجعة الواقع العياني خلال عشرات السنين المنصرمة، أو حتى منذ أواسط القرن التاسع عشر ومقارنته مع تنبؤات النظرية الماركسية - اللينينية وأحكامها. فالنظرية كانت تقول على سبيل المثال بتعمق الأزمة الرأسمالية واتجاهها نحو إيصال الرأسمالية إلى حد الثورة البروتاليتارية. فكلما ظهرت أزمة، بل حتى أزمة حادة، كانت تقاس بأكثر من حجمها وتضخم، لتؤكد المقولات الأساسية في النظرية، مما كان يعميها عن رؤية الواقع كما هو سواء أكان بالنسبة إلى الثورة أم إلى الخيارات والبدائل

والإجراءات التي جعلت النظام الرأسمالي يتخطاها دون أن يتخلص منها، أي أصبحت الأزمات ملازمة لوجوده ولكن مع تخطيها عن طريق الحروب أو عن طريق زيادة التسلح، أو عن طريق الحروب بالوكالة، أو من خلال اجراءات المنافسة فيما بين الأنظمة الرأسمالية والتناوب على قيادتها عالمياً، أو بسبب عدم قدرة الأنظمة الاشتراكية حيناً وأنظمة بلدان العالم الثالث كل الأحيان على كسر تحكم النظام الاقتصادي العالمي الرأسمالي الاستعماري حتى الآن. فكل هذه كانت تسمح للرأسمالية بأن توسع من امبراطوريتها الاقتصادية عالمياً وهو شرط الخروج من أزماتها. ولعل من كان يتابع أزمة الرأسمالية الأمريكية والدولة الأمريكية (الديون مثلاً) أواخر الثمانينات، وكيف حلت مؤقتاً مع حرب الخليج الثانية ثم عزز اتجاه النمو من خلال محاولة لعب أميركا دور القطب الأوحد على حساب الدولة الكبرى الأخرى في التسعينيات. وقد اعتبر الكثيرون أن الحرب ضد بلغراد استهدفت، فيما استهدفت، تعزيز الدولار أمام منافسه اليورو.

لقد أثبت التاريخ الحديث أن محاربة الرأسمالية لن تكون ناجعة وفاعلة تحت رايات تحليل وموضوعات مبالغة، بسبب النظرة الجزئية وأحادية الجانب، والمغالية في معالجة التناقضات داخل المجتمع الرأسمالي. إن المبالغة والغلو لا يخدمان التحريض السياسي إلا مؤقتاً، أما في الواقع العملي وفي المدى البعيد فيرتدان ليظهرا فقر النظرية ويورثا عجزاً عن مقارعة هذا الخصم العنيد.

أن إخفاق النظرية من ماركس إلى لينين عن رؤية آفاق الشراكة، والاستعداد للمساومة والاتفاق بين الرأسماليين والطبقات العاملة والنخب في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة في السيطرة

على العالم، وذلك بتصور «أن مصالح البروليتاريا والبرجوازية المتضادة لا يمكن التوفيق بينها» - أدى إلى الكثير من التحليلات الخاطئة - إن هذا الإخفاق لم يجعل لينين يبني تحريضه ضد الديمقراطية الرأسمالية على ملاحظة الاتجاهات والحركة وآفاق التعديل والمصالحات، وإنما على أساس سكوني، كأن ما وصلت إليه حالة الديمقراطيات البرجوازية هي نهاية المطاف وآخر ما يمكن أن تقدمه، هذا دون التصور أن الشيوعية الأوروبية، التي تأسست أحزابها على هدى موضوعاته وبوجوده شخصياً، راحت بعد ستين عاماً تعلن نفسها جزءاً من اللعبة الديمقراطية الرأسمالية في بلادها نازعة من برامجها شعار دكتاتورية البروليتارية، بل ومعلنة أنها أحزاب إصلاحية! ديمقراطية وبالمعنى البرجوازي للكلمة.

3 ـ لينين والقمع:

ثم يكتب: «بيد أن دكتاتورية البروليتاريا، أي: تنظيم طليعة المظلومين في طبقة سائدة لقمع الظالمين، لا يمكنها أن تعطي توسيعاً للديمقراطية، فدكتاتورية البروليتاريا إلى جانب التوسيع الهائل للديمقراطية، التي تصبح لأول مرة ديمقراطية للفقراء، ديمقراطية للشعب، لا ديمقراطية للأغنياء، تفرض في الوقت نفسه جملة من التقييدات على الحرية حيال الظالمين المستثمرين، الرأسماليين، يتوجب علينا قمعهم كيما نخلص البشرية من عبودية العمل المأجور. ويجب تحطيم مقاومتهم بالقوة، وواضح أنه حيثما يكون القمع ويكون العنف، فلا حرية ولا ديمقراطية» (ص94-95).

ثلاث موضوعات أساسية:

- «أنها ديمقراطية للفقراء، ديمقراطية للشعب، لا ديمقراطية للأغنياء. وبهذا المعنى فهي أوسع من الديمقراطية البرجوازية.

- فرض جملة من التقييدات على حرية الظالمين المستثمرين الرأسماليين . . . يجب قمعهم، ويجب تحطيم مقاومتهم.

- ما دام لا بد من القمع فلا حرية ولا ديمقراطية». يجب أن نسأل هنا، على عجل، هل كان ستالين نبتاً غريباً عن ماركس ولينين؟

هذه الموضوعات الثلاث يحتاج كل منها إلى وقفة، ولا سيما الموضوعة التي يذكر فيها أن نظام دكتاتورية البروليتارية سيحقق «ديمقراطية للفقراء، وديمقراطية للشعب، لا للأغنياء».

إن الأسئلة، التي أثارتها التجربة العملية التاريخية، حول هذه الفرضية، كثيرة، وأهمها: هل يتمتع الفقراء والشعب بديمقراطية لهم كما كان الرأسماليون يتمتعون بديمقراطية لهم؟ أي: هل سيحق لهم أن يختلفوا فيما بينهم، والاختلاف قانون الحياة بين البشر، داخل الحزب الواحد وفي الطبقة الواحدة وفي النظام الواحد؟ وهل يمكنهم أن يختلفوا على صفحات الجرائد وفي الاجتماعات العامة؟ أي أن يتمتعوا فيما بينهم على الأقل بحرية الصحافة وحرية النقد، وحرية الاختلاف، والاحتكام للاقتراع العام؟ وهل سيحق لهم أن يختاروا بين من سيتقدم لقيادتهم من قيادات عمالية، حتى لو كانوا من اتجاه واحد. أم أن مفهوم ديمقراطية الفقراء، ديمقراطية الشعب، تفترض أن الشعب لا يجوز أن يتمتع بحق الكلام والتنظيم واختيار حكامه من بين قياداته الشعبية؟ أم الديمقراطية هنا حزب واحد تقرر في قمته والتي هي قيادة السلطة وعلى الشعب أن ينتخبها ولا خيار له غير ذلك؟

يلاحظ أن الماركسية تطرح موضوع الديمقراطية على أساس سؤال يحكمه نفي النفي أو النبذ: إما ديمقراطية للشعب وإما ديمقراطية للرأسمالية، إما ديمقراطية للفقراء وإما ديمقراطية للأغنياء؟ ولكن، حتى لو قبل المرء بأن يحشر ضمن قطعية هذا السؤال فإن الإجابة عنه لا تحل الإشكالية الأساسية وهي: ما هي الديمقراطية التي سيتمتع بها الفقراء، والشعب؟ هل تقتصر فقط على ذهاب الرأسماليين من المسرح، أي: هي ديمقراطية تتحقق بالسلب فقط؟ بل إن هذه الأسئلة تتدافع داخل الفئة القائدة نفسها، فلو افترضنا جدلاً وقبلنا، أن ديمقراطية الفقراء، أو ديمقراطية الشعب، تتجسد فقط بتسليم القيادة للطليعة . . للحزب الماركسي اللينيني. ولكن هذه بدورها تفرض التساؤل: ما هي الديمقراطية التي تتسم بها؟ هل يحق لها أن تختلف فيما بينها، وأن تتعدد البدائل والخيارات؟ فإذا كان الأمر كذلك ولا مفر منه لأن القيادة من حول الفوهرر كانت تختلف فيما بينها في مناقشة البدائل العملية لتنفيذ الأهداف المشتركة.

والسؤال، هل ستتمتع الفئة القائدة - الحاكمة فيما بينها بديمقراطية كتلك التي تمتعت بها الفئات المالكة - الحاكمة في عصر الأسياد في روما أو أثينا، أو فئات الإقطاعيين والرأسماليين؟ بمعنى: هل يمكنها أن تطرح خياراتها إن لم يكن على الشعب فعلى الحزب طرحاً علنياً ويكون لكل طرح حقوق متساوية أو شبه متساوية في إقناع أعضاء الحزب لكي ينتخبوا أعضاء المؤتمر الذين سينتخبون بدورهم القيادة التي ستتولى إدارة الدفة وتولي السلطة؟

إذا كان ذلك كله لم تعنه ديمقراطية الفقراء، ديمقراطية الشعب، ديمقراطية حزب الطليعة فعن أي ديمقراطية يتكلم لينين؟

لأنه، عندئذٍ، لا يبقى لدينا غير إلغاء الديمقراطية البرجوازية باعتبارها ديمقراطية الأقلية لحساب دكتاتورية سافرة.

إن نقد ديمقراطية الرأسمالية بهذه المنهجية يجعل النظرية مسؤولة مباشرة عما حدث في الواقع العملي حين صودرت الديمقراطية حتى من داخل سوفيتات العمال ومن داخل مؤتمرات الحزب واللجنة المركزية وحتى من المكتب السياسي.

على أن الموضوعة الثانية المتعلقة بفرض القيود على حرية الرأسماليين لقمعهم وقمع مقاومتهم. والموضوعة الثالثة، القائلة: ما دام لا بد من القمع فلا ديمقراطية ولا حرية، فهذه بدورها يجب أن تطرح أسئلة حتى من قبل الذين يقبلون من حيث المبدأ بقمع الرأسماليين كلهم وعدم الإبقاء على الملكية الفردية. لو فرضنا جدلاً أن هذه الموضوعة، المغالية في النفي والنبذ وأحادية الجانب، والقائلة: إما رأسمالية وإما لا ملكية فردية، ولا مشروع خاصاً مطلقاً ولا حل ثالثاً أو لا خيار ثالثاً بينهما موضوعة مقبولة. فأين الحقوق؟ وأين يقف هذا القمع؟ وما شروطه وحدوده؟ وما هي ضوابطه؟ وما هي المضادات الحيوية التي تمنع الذهاب إلى حد تسلط جهاز القمع على الجميع تحت رفع سيف الإرهاب باتهام كل مخالف بالتآمر أو العمالة للرأسمالية؟

إن ترك هذه الموضوعة مفتوحة «قمع مقاومة الرأسماليين» ودون تحديد من ينطبق عليهم هذا التعريف، وهل القمع يقتصر على الذين يقومون بنشاط حرابة ضد الثورة؟ وكيف تتم إقامة البينة أو إثبات ذلك؟ وهل هو مقصور على الرأسماليين الذين صودرت ملكياتهم وتم حرمانهم من حرية الممارسة السياسية؟ أم يتسع ليشمل كل ناقد أو كل مخالف؟ ثم حول موضوع القمع: هل تعذيب الإنسان من أجل انتزاع الاعترافات منه مسموح به أم

ينكر نظرياً ويمارس عملياً؟ هل المتهم بالتآمر، أو بأية تهمة، يستطيع أن يطالِبَ بعقد محاكمة علنية له، وبالدفاع المشروع ضد التهمة؟ من هي الجهة التي يجب الرجوع إليها عندما يذهب القمع إلى حدود تمس الحقوق الأساسية للإنسان أو تصل إلى حد القتل أو التشويه أو التعذيب أو انتهاك الأعراض؟!

يكتب لينين بهذا الصدد: «في ظل الرأسمالية نرى الدولة بمعنى الكلمة الأصلي، بمعنى آله خاصة لقمع طبقة من قبل طبقة أخرى، وبالتحديد، قمع الأكثرية من قبل الأقلية. وبديهي أن هذا الأمر قمع الأكثرية المستثمَرَة بصورة دائمة من قبل الأقلية المستثمِرَة - يتطلب لنجاحه منتهى الشراسة، منتهى الوحشية في القمع، ويتطلب بحاراً من الدماء، وهذا هو الطريق الذي تسير عليه البشرية وهي في حالة العبودية والقنانة والعمل المأجور».

تستطيع الماركسية أن تُنظّر للقمع الذي يتسم بمنتهى الوحشية، ولو بالمجازر وبحار الدماء، باعتبار ذلك هوالطريق الذي سارت عليه البشرية، أي أنه ثمن التقدم البشري كما أوضح ذلك انجلز في «أصل العائلة» حين اعتبر أن لا بد من استخدام أساليب وحشية «أساليب بربرية لتخليص البشرية من البربرية». فالقمع الموجه من قبل الطبقة الصاعدة «صانعة التاريخ» هو دائماً مشروعٌ مهما استخدمت من أساليب وحشية، فهذه ضريبة الولادة، تماماً كإخضاع شعوب العالم الثالث لمدنية الرأسمالية بأساليب وحشية كما كان يصف ماركس أساليب الاستعماريين، ولكن ذلك ضرورة ويحمل مشروعية تاريخية؛ لأنه ضريبة تخليص تلك الشعوب من عصور الظلام أو من البربرية أو من القروسطية! أو من مجتمعات ما قبل الحداثة لتدخل إلى عصر المدنية عصر الحضارة الرأسمالية، وهو شرط انتقالها إلى العصر

الشيوعي الذي تنتفي فيه كل بربرية. أي في سبيل وعد خلّب لم يتحقق ولا ثمة أدنى إمكانية لتحقيقه، وبهذا يمكن أن تمتلك الدولة البروليتارية أو أي جهاز من أجهزتها حق الذهاب بالقمع إلى منتهاه باعتباره القانون البشري للتقدم، وباعتباره الضريبة التي لا بد من دفعها من أجل الخلاص أخيراً من كل قمع، وهو أي قمع الدولة الانتقالية - سيكون في كل الأحوال ذا تكلفة أقل بكثير بالنسبة إلى البشرية عما كان عليه في السابق، وسيكلف من الدماء أقل كثيراً مما كلفه قمع انتفاضات العبيد أو الفلاحين الأقنان أوالعمال الاجراء (ص96). يجب أن يلاحظ هنا أن القمع حين يكون باتجاه التطور والتقدم يكون مسوغاً وأخلاقياً وهذا معنى نسبية الحق والأخلاق والقيم!!

أما كيف يثبت لينين أن القمع في المرحلة الانتقالية سيكون أمراً هيناً وبسيطاً وطبيعياً وبتكلفة دماء أقل، فذلك لأنه «يتلاءم وجعل الديمقراطية تشمل من السكان أكثرية ساحقة لحد تأخذ معه بالزوال الحاجة إلى آلة خاصة للقمع؟ وبديهي أن المستثمرين عاجزون عن قمع الشعب بدون آلة في منتهى التعقيد تعد لهذه المهمة. ولكن الشعب يستطيع قمع المستثمرين حتى بـ «آلة» في منتهى البساطة، تقريباً بدون «آلة»، بدون جهاز خاص، بمجرد تنظيم الجماهير المسلحة (ص96-97). ونلاحظ مستبقين البحث، على غرار سوفييتات نواب العمال والجنود. وهذه تمارس القمع بلا ضابط من قانون أو دستور أو مؤسسة فلجنة من الثوريين تستطيع خلال نصف ساعة أن توجه تهمة وتحاكم وتنفذ «في منتهى البساطة»!

تلكم هي الضمانة الوحيدة التي يقدمها لينين في الرد على كل التساؤلات آنفة الذكر حول مسألة القمع: «القمع سيتم من

خلال الأغلبية» . . القمع سيتم بـ «آلة» في منتهى البساطة تقريباً، بدون آلة»، بدون جهاز خاص، بمجرد **تنظيم الجماهير المسلحة**» (التشديد من لينين). ولكن، إذا كانت حالة الأغلبيّة التي تقمع مباشرة، أوحالة الجماهير المسلحة التي تتولى بنفسها قمع مقاومة الرأسماليين، وعلى التحديد كحالة الكومونة أو سوفيتات العمال والجنود؟ . . إذا كانت هذه الحالة غير قابلة للاستمرار، وإذا حل محلها جهاز خاص: «آلة» في منتهى التعقيد مثل الـ (كي جي بي)، وإذا راح يتم ذلك في الأقبية والمحاكمات السرية، فهذا يعني أن التسويغ النظري للقمع هو الذي سيبقى، بينما الضمانات لضبط القمع والحد منه ووضعه القانوني عملياً تحت أنظار الناس، وفي العلن، على الأقل، كما كان الحال في الكومونة، لا أرضية له غير البقاء في إطار نظرية قامت أساساً على أخطاء فاحشة في نظرتها للتاريخ وتطوره.

ولعل أخطر ما تتضمنه هذه الموضوعة تغذيتها كل أنظمة الاستبداد العسكرية ذات حكم الفرد المطلق الصلاحيات حين يحاول أن يسبغ على نظامه أوصاف: التقدمية والاشتراكية والديمقراطية الشعبية أو ديمقراطية الأغلبية ضد الأقلية، وقمع الطبقات الرجعية أو الطفيلية أو الرأسمالية أو القروسطية أو التقاليد المتخلفة، أو يمارس القمع دفاعاً عن «المجتمع المدني».

إن تلك الأنظمة استطاعت أن تسوغ أقسى أنواع القمع تحت مظلة هذه الموضوعة حول القمع في التاريخ، وحول تطور التاريخ، وحول قمع الرجعية، وحول نظرية التقدم التاريخي وفي هذه الأيام الحداثة والدخول في العصر. بينما الأنظمة الرجعية التقليدية تجد نفسها مضطرة إلى اختلاق الأعذار الواهية والأكاذيب من أجل تسويغ الأحكام العرفية ومصادرة حقوق

الإنسان وممارسة القمع الوحشي. فهذه الأنظمة لا تستطيع أن تجد مثقفين محترمين يقتنعون نظرياً «وعلمياً» بالدور التقدمي للقمع بما في ذلك التعذيب والوحشية والأساليب البربرية للقمع في التاريخ، أو باعتباره عملاً ثورياً وتقدمياً من الطراز الأول حتى وهم يرون «خيرة» المناضلين من إخوانهم وزملائهم يذهبون ضحيته بين عشية وضحاها، وما عليهم ألا أن يصدقوا الرواية الرسمية ويصادقوا عليها. ويجب أن يلحظ أن كثيرين من أصحاب هذا النهج أصبحوا يضعون «الحداثة» أو «الدخول في العصر» بدل التقدم ليسوغوا القمع داخلياً والهيمنة الخارجية العولمية وما تحمله من قمع للشعوب.

فرق بين أن يطرح موضوع العنف باعتباره كرهاً يفرض على الثوار أو المجاهدين ممارسته حين تسد كل السبل إلى غيره، ويدفعون إليه دفعاً وهم في حالة الدفاع غير معتدين من جهة، وبين المضي فيه بلا رادع ولا وازع من دين أو ضمير، وبلا رقابة علنية من الناس، وبلا مرجعية شرعية أو قانونية، وبلا تنمية وعي قوي وحساسية مفرطة ضده، حتى يكون الاضطرار إلى ممارسته ضمن أضيق الحدود وضمن حدود الشرع والقانون، وكآخر وسيلة من وسائل العلاج، عن العدوان والحرابة والمواجهة العسكرية نفسها وليس في أقبية التعذيب تحت أي ظرف من الظروف.

حيث يُعتبر التعذيب من الحرام أصلاً، المهم هنا أن طرح موضوع العنف أو القمع يحتاجان باستمرار أن يصحبا بالتأكيد على الحدود التي يمكن أن يمارسا ضمنها، بل أن يصحبا بالشفافية والمراقبة بالبحث عن ضمانات حقيقية لا وهمية من أجل منع التجاوز في ممارستها.

ولعل دراسة الموقف الإسلامي من هذه القضية يعطي صورة

دقيقة عن دين لا ينظر نظرةً وهميةً باستبعاد كل قتال وكل قصاص ومحاسبة؛ لأن هذه أمور لا يمكن تجنبها بالمطلق ولكنه بالمقابل يرفع فوقها أساليب الإقناع والحق والعدل، ويقيم الشروط الشرعية التي تسمى فقه القتال بما يتضمنه من فقه الرد على المعتدين أو فقه محاسبة الظالمين أو المتآمرين أو المجرمين أو المحاربين، ثم يقف فوق هذا كله الوازع الرباني الذي يجعل كل المسلمين وأولهم العلماء وأولو الأمر مسؤولين على التأكد من أن ما يجري من قتال، حتى ضد الأعداء والخارجين على الدولة، يجري وفق الشرع، وفق فقه القتال في الإسلام، وكذلك بالنسبة إلى مواجهة الأعداء الداخليين المحاربين. ومع ذلك، فإن هذه القضية تحتاج هي الأخرى في العصر الحديث، في عصر الدولة الحديثة وأجهزتها السرية أن يتم التأكد ليل نهار، وبأعلى درجات الحساسية، بأن كلمة الشرع هي العليا؛ لأنه في زمن الدولة الإسلامية: نموذج دولة الرسول والخلفاء الراشدين ما كان من أمر يجري إلا في العلن أمام أعين المسلمين ذوي القلوب المرهفة بالإيمان والتقوى والحرص على العدل والحق وتنفيذ أوامر الشرع. أما اليوم فطبيعة الدولة العصرية، حتى في ظل دولة إسلامية، تسمح، وربما تفرض، أن يجري الكثير الكثير وراء الكواليس، وهو ما يجب أن يقاوم بشدة. الأمر الذي يتطلب اتخاذ الاجراءات التي تجعل الأعمال ضمن هذه الحالة متوافقة مع روح الإسلام، ومع روحية الدولة الإسلامية النموذج، دولة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن سار على هديه ونهجه. أي: يجب أن تؤخذ كل الاحتياطات ضد ممارسة التعذيب في أقبية التحقيق كذلك، وأن يكرس فقه عادل في مواجهة الحرابة والافتئات والاعتداء والغلو.

والإسلام لا يمكن أن يتعامل مع ما هو حق وما هو باطل، أو ما هو خير وما هو شر، أو ما هو حلال وما هو حرام، أو ما هو تقدم وما هو تأخر بناء على مقاييس نسبية مرتبطة بتقدم قوى الإنتاج أو علاقات الإنتاج أو تخلفها أو ما يسمى اليوم الحداثة والتخلف فلا يمكن أن يسوّغ ما ارتكب في التاريخ أو يرتكب اليوم من جرائم بحق الألوف ومئات الألوف والملايين باسم التقدم، وبالمقياس المادي البحت.

ـ قد يقول قائل إن مخالفات كثيرة لهذا حدثت في التاريخ أو يمكن أن تحدث في العصر الحاضر وارتكبت باسم الإسلام ولكن الفرق الحاسم هنا أن النص الإسلامي يبقى دائماً براء من أية مخالفة للشرع من أي جهة جاءت مهما ادعى أنه يفعل ذلك باسم الإسلام أو من أجل الإسلام، أما الفرق الثاني فثمة نص، وهو في هذه القضايا شديد الوضوح، يرجع إليه لتكذيب كل ادعاء غير صحيح.

4 ـ اضمحلال الدولة والحرية:

ويرى لينين بعد تحطم مقاومة الرأسماليين بصورة نهائية يتلاشى الرأسماليون وتنعدم الطبقات (أي عندما ينعدم التباين بين أعضاء المجتمع من حيث علاقتهم بوسائل الإنتاج الاجتماعية)، «عندئذٍ فقط تزول الدولة ويصبح بالإمكان الحديث عن الحرية» (ص95).

عندئذ سيعتاد الناس «شيئاً فشيئاً مراعاة القواعد الأولية للحياة في المجتمع، القواعد المعروفة منذ قرون، والتي كررت ألوف السنين في جميع الكتب، سيعتادون مراعاتها دائماً دونما عنف،

دونما قسر، دونما خضوع، من دون الجهاز المعد خصيصاً للقسر والمسمى بالدولة «ص95».

«إن تعبير» «الدولة تضمحل» هو تعبير اختير بتوفيق كبير؛ لأنه يشير بوقت معاً. إلى تدرج هذه العملية، وإلى عفويتها وأن العادة وحدها يمكنها أن تفعل هذا الفعل ولا ريب في أنها ستفعله؛ لأننا نلاحظ من حولنا ملايين المرات كيف يعتاد الناس بسهولة مراعاة قواعد الحياة في المجتمع الضرورية لهم إذا كان الاستثمار معدوماً، إذا لم يكن هناك ما يثير الاستياء، ويدعو إلى الاحتجاج والانتفاض ويستلزم القمع «(ص95). ويستدرك بعد صفحة: (نحن لسنا بطوباويين، ونحن لا ننكر أبداً إمكانية وحتمية وقوع تجاوزات من أفراد، كما لا تتكرر ضرورة قمع مثل هذه التجاوزات». ولكن هذا الأمر لا يحتاج أولاً إلى آلة خاصة للقمع، إلى جهاز خاص للقمع، فالشعب المسلح نفسه يقوم به ببساطة ويسر، كما يقوم كل جماعة من الناس المتمدنين، حتى في المجتمع الراهن، بتفريق متشاجرين أو بالحيلولة دون الاعتداء على امرأة. وثانياً: نحن نعلم أن السبب الاجتماعي الجذري للتجاوزات، التي تتجلى في الإخلال بقواعد الحياة في المجتمع هو استثمار الجماهير وعوزها وبؤسها، وعندما يزول هذا السبب الرئيسي تأخذ التجاوزات لا محالة «بالاضمحلال». نحن لا نعلم بأية سرعة وبأي تدرج ولكننا نعلم أنها ستضمحل (ص97).

تثير هذه النصوص عدة ملحوظات:

أ - إن إزالة الدولة مرتبطة بتلاشي الرأسماليين وبانعدام الطبقات فيصبح بالإمكان الحديث عن الحرية. وذلك حين ينعدم التباين بين أعضاء المجتمع من حيث علاقتهم بوسائل الإنتاج

الاجتماعية، أي ترتبط الحرية بإزالة الدولة وإزالة الدولة مرتبطة بإزالة التباين بين أعضاء المجتمع من حيث علاقتهم بوسائل الإنتاج. وهذه الأخيرة لا تتم من خلال وعي معين، ولا من خلال تنظيم أو نظام معين، وإنما تتم أساساً من خلال تطور أدوات الإنتاج تطوراً إلى مستوى معين؛ لأن إزالة هذا التباين وفق منظورات ماركس ولينين غيرممكن إلا في ظل تطور وسائل الإنتاج تطوراً عالياً جداً. أما المهم إبرازه هنا فهو ما يكشفه هذا النص من حتمية، ترتبط ارتباطاً آلياً بتطور أدوات الإنتاج. فما دام من الممكن القطع علمياً بأن أدوات الإنتاج والتقنيات في حالة تطور مستمر فهذا يعني حتمية الوصول إلى حالة إزالة التباين بين أعضاء المجتمع تجاه وسائل الإنتاج.

وكان لينين يعتبر أن «كهربة الاتحاد السوفياتي + السوفييات» سوف يعطي المجتمع الشيوعي الخالي من الدولة. ولكن، أثبتت التجربة التاريخية المعاصرة، كما أثبتت في السابق على نطاق العالم، أن تطوراً معيناً لأدوات الإنتاج لا يؤدي بالحتمية والضرورة إلى نظام علاقات اقتصادية - اجتماعية - سياسية بعينها، فالتطور الذي عرفته وسائل الإنتاج والتقنيات، منذ كتابة هذا النص، لم تؤد حتى إلى انتقال النظام الرأسمالي إلى الاشتراكية ناهيك عن نظام إزالة الدولة. بل إن التطورات أدت إلى إزالة الوهم الماركسي المتعلق بالبروليتاريا من حيث الدور التاريخي الذي ستلعبه بسبب موقعها من أدوات الإنتاج . .

فكما يلاحظ عدد من الماركسيين اليوم (مثلاً هوغ) أن التطورات التقنية الحديثة - الإعلامية، الأوتومية، الروبوت قد أفقدت الطبقة العاملة حتى هيئتها كطبقة موحدة متماسكة أو طبقة تقوم على أكتافها العملية الإنتاجية بالمعنى السابق ويرى أن

الموجة الثالثة سوف تقلص حجم المنشآت الإنتاجية وتفقد أدوات الإنتاج سمتها الاجتماعية، التي طالما راهنت عليها الماركسية، مع مجيء الموجة الصناعية الثالثة، وهي العودة إلى المشاغل الصغيرة التي تدار بالرجل الآلي والكمبيوتر في البيوت ثم يجري تجميعها في المنشآت المركزية بعد أن تفقد الأخيرة سمتها الضخمة الواسعة.

وبهذا، تكون الحتميات الماركسية قد راهنت على نتائج تطور محددة لوسائل الإنتاج بينما نتائج التطور اللاحق تحمل كثيراً من الخيارات والبدائل ولعل أقلها نصيباً من الواقعية تلك الحتمية الماركسية باضمحلال الدولة، خصوصاً دولة القمع وضبط النظام العام.

يجب أن يشار هنا إلى أن الرأسمالية العولمية ستسعى إلى تقليص تدخل الدولة في الاقتصاد والسوق أو تنظيم العمل أو حتى فرض الضرائب على حركة الاستثمارات. فهذا لا يعني اتجاه الدولة نحو الاضمحلال، وإنما العودة إلى دولة شبيهة بدولة القرن التاسع عشر حيث سادت حرية السوق والرأسمالية الحرة وحصرت مهمة الدولة بالقمع وضبط النظام العام والقيام بالفتوحات الاستعمارية.

أما النقطة الثانية التي توجب الإشارة إليها هنا فهي أن التطورات أوالثورات في العلوم والتقنيات والاتصالات والمعلوماتية التي نزلت إلى السوق في التسعينيات كانت موجودة في غالبيتها الساحقة بين جدران المؤسسة العسكرية الأمريكية ـ الغربية ولم تنزل إلى السوق إلا بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وحلف وارسو. وبعد أن أصبح في مكانها في المؤسسة العسكرية

جيل أكثر تقدماً. المهم أن يلحظ أن الاستراتيجية العليا للدولة الأمريكية هي التي راحت ترسم ملامح العولمة والنظام العالمي ودور الدول في المرحلة القادمة وليست التطورات التقنية والإنتاجية تلقائياً. ولكن هذه الملامح وذلك الدور مرهونان بالصراع ولن تقررهما دولة واحدة.

ب - النقطة الثانية التي يثيرها النص المذكور تتعلق بالمراهنة على مراعاة الناس للقواعد الأولية للحياة في المجتمع دونما حاجة إلى العنف، والقمع، والخضوع إلى الدولة، وهو يربط الوصول إلى ترسيخ هذه العادات هنا بمسيرة متدرجة عضوية في ظل المرحلة الانتقالية أو دولة دكتاتورية البروليتارية. إنه هنا يجعل من العادة نتاج عملية تدرجية عفوية دون أن يدرس تجارب الشعوب المختلفة في إرساء العادات التي تمارس دون حاجة إلى القمع والخضوع، أي: دون درس القوانين التي تحول مسلكاً معيناً إلى عادة، فهو لم يتنبه إلى دور القناعات الدينية في الضمير الإنساني والدور الذي لعبته الايديولوجيا والأفكار في الوصول إلى تشكل العادات تاريخياً. فالتحرك دون خوف من عصا شرطي ودون خضوع لجهاز الدولة المتسلط يتطلب قناعة واعية ووازعاً ضميرياً على مستوى الفرد والجماعة والقيادة، إنه يتطلب من أجل تحقيقه توفير شروط معنوية وتربوية إلى جانب موقف من السلطة حتى لا يخشى من عصا الشرطي، ومع ذلك، تظل الحاجة ماسة للقصاص القانوني والردع الجماعي حتى يقلل أو يخفف من التجاوزات وتدافع البشر وصراعاتهم. هذا، ولا يمكن أن تعامل تجاوزات الأفراد باعتبارها تجاوزات شاذة.

ثمة خطأ يقع فيه بعض الماركسيين والمحللين الاجتماعيين حين يعالجون ظواهر لأناس تخلوا عن المعتقد الديني وأخذوا

بالماركسية أو الإلحاد، ومع ذلك بقوا يتحلون بمستوى من الأخلاق والاستقامة والعادات الحميدة دون حاجة إلى الوازع الديني ودون حاجة إلى الترهيب والترغيب الأخرويين، فيستدلون من ذلك على إمكانية المجتمعات من خلال الثقافة العلمية البحتة وبالاستغناء عن الدين وضمن مستوى معين من تطور أدوات الإنتاج ومع غياب الملكية الفردية أن تتسم بسلوك أقرب إلى صورة سلوك أهل الجنة (هكذا تصور الماركسية المجتمع الشيوعي). ولكنهم لم يلحظوا أن الإنسان الذي تربى تربية دينية وترسخت في أعماقه قيم محددة مثل الصدق والاستقامة والأمانة والانضباط الأخلاقي، ثم انتقل بقناعاته الفلسفية إلى الإلحاد وبقناعاته السياسية إلى طلب العدالة الاجتماعية تحت راية الاشتراكية قد يظل متمسكاً بتلك القيم لأن فيها مصلحة للشعب أو للطبقة العاملة، أو الوطن أو الاشتراكية، أو الحرية. ومن هنا يكون هذا التحول بالنسبة إليه تغييراً على «السطح» أو في «الشكل» أو «الهدف» بينما بقيت في نفسه الأساسات التي رسختها التربية الدينية الصارمة.

ولهذا، أخذت صورة ذلك الجيل الصارم في أخلاقه ومبادئه من الماركسيين تذهب عن المسرح مع ولادة الأجيال التي لم تتلق التربية الدينية التي تلقاها الجيل الذي سبقها. وإذا بتلك القيم تفقد معانيها ويصبح التحلي بها أمراً سطحياً في أحسن الحالات. وهذا ما ولّد اتجاهات في العالم الصناعي المتقدم، تطالب بأن يُعطى دور أكبر للمؤسسات الدينية ودورها التثقيفي. وثمة رأي للحزب الشيوعي الإيطالي في هذا الأمر يقول بضرورة تشجيع التربية الدينية لمقاومة انحرافات الشباب. وقد برزت في البلدان الاشتراكية والرأسمالية شكوى من ظاهرة فقدان القيم الحميدة

لدى الأجيال الصاعدة، ويكفي أن يلاحظ الزيادة المتفاقمة في حالات الرشوة والسرقات والانحرافات في أجهزة الدولة البيروقراطية، وانحلال العائلة والروابط الاجتماعية، وزيادة معدلات الجريمة والانتحار والسقوط بالمخدرات والعلاقات المثلية. وقد تزايد كل ذلك في الآونة الأخيرة في الغرب، كما أن ظاهرة الشباب اللامبالي الذي يشكو من الضياع وفقدان الأمل هي من الظاهرات التي أخذت تتزايد كذلك.

أما الانهيارات الاجتماعية والأخلاقية والقيمية في المجتمعات التي سادتها الاشتراكية سابقاً والتي تسودها اتجاهات الرأسمالية المرتبطة بالعولمة حالياً فحدّث ولا حرج، بل إن ما يجري في أغلبها أخذ يهدد المجتمع بالتفجر أو بالسقوط في المستنقع ما لم يسارع إلى الإنقاذ.

لقد أثبتت التجربة أن الوسائل التربوية المسماة «علمية» لم تستطع أن تثبت قيم الجد والاستقامة والأخلاق لدى الشباب كما كان يفعل الدين أو وسائل التربية التاريخية، أو، بكلمة أخرى، ثبت أن الزرع الحديث، خصوصاً، لقيم حميدة يشبه إلقاء البذور على أرض غير محروثة جيداً ومن ثم لا تمتد الجذور إلى الأعماق. فكل ألوان الانحرافات بازدياد.

إن الحديث عن «تدرجية، عفوية» في تشكل العادات وتكونها يكشف عن نظرة بعيدة عن العلمية والمعرفة الدقيقة في التجربة الإنسانية، في تكوّن العادات الحميدة وترسيخها في الفرد والجماهير.

جـ ـ عندما يصور لينين وصول المجتمع الذي أصبحت عاداته في غنى عن الدولة «وجهاز القمع الخاص» يستدرك: «السنا

بطوباويين حتى ننكر إمكانية وحتمية حدوث تجاوزات من أفراد، كما لا ننكر ضرورة قمع هذه التجاوزات من قبل الشعب المسلح». إنه يرى التجاوز شذوذ أفراد ولا يرى أن إمكان التجاوز وحتميته كامنان في الطبيعة البشرية نفسها لدى كل الأفراد، وأن الخطر من التجاوز على المجتمع لا يأتي من سارق منحرف أو معتد على امرأة بقدر ما يمكن أن يأتي من الأقوياء والمتنفذين، ومن العصبيات والجماعات القومية والجهويات والأمم. ومن ثم فإن رسم تلك الصورة يتناقض مع الفهم الأعمق والواقعي للبشر وتدافعهم وما يحكمهم من نزوات وغرائز ومطامع ومصالح. وهذه لم يخترعها الرأسماليون ولا الاقطاعيون ولا الأسياد ولا الملكية الفردية، كما أن إشباعها لا يشبه تعبئة كوب فارغ، وإنما وهي تشبع يجب أن تضبط لئلا تطغى وتنحرف. أما ضبطها فلا يكون عن طريق الدولة والقوانين أو جهاز القمع الخاص، ولا من خلال تطور وسائل الإنتاج، وإنما يحتاج إلى مجموعة ضوابط عقدية وفكرية وثقافية واجتماعية، ومن خلال مجموعة إجراءات جماعية على مستوى التنظيم الاجتماعي وعلى مستوى العالم فضلاً عن دور القاضي وإنزال العقاب في نهاية المطاف. ولكن مع مراعاة العدل بين الناس ومستواهم المعيشي بعيداً عن الفاقة والعوز.

مكمن الخلل في الماركسية:

وخلاصة، أن الماركسية تقع في طوباوية صارخة وهي تتحدث عن إزالة الدولة، وإزالة الخضوع والعقاب، وتكوّن مجتمع تسيّره عاداته. وما كان مثل هذا الوقوع في الطوباوية ممكناً لولا الخطأ الأساسي في فهم طبيعة الإنسان وفهم التاريخ

الإنساني وفي فهم القوانين التي تحكمت في ضبط البشر وتكوّن العادات، وفي فهم قانون التدافع بين البشر على مستوى المجتمع الواحد ومستوى العالم. إن هذا الخطأ يرجع في الأساس إلى الأخطاء الجوهرية في المادية الديالكتية والمادية التاريخية، وفي نظريات الماركسية حول: الاقتصاد السياسي والدين والدولة والثورة والاشتراكية.

بكلمة أخرى، يكمن الخطأ في الموضوعة القائلة: «وثانياً، نحن نعلم أن السبب الاجتماعي الجذري للتجاوزات، التي تتجلى في الإخلال بقواعد الحياة في المجتمع، هو استثمار الجماهير وبؤسها. وعندما يزول هذا السبب الرئيس تأخذ التجاوزات لا محالة بالاضمحلال» (ص97). فهو يرى استغلال الجماهير وبؤسها في ظل الرأسمالية هو المرجع الأساسي والجوهري والجذري، ولا يراه، من حيث الأساس، إحدى ثمار القانون المتحكم بطبيعة الناس وصراعاتهم، ومن ثم كان عليه أن يرى أن استفحال استغلال الرأسماليين للجماهير واستفحال بؤسها يؤديان إلى تفاقم التجاوزات، وليس الأساس في التجاوزات، بل هو تجلٍ من تجلياتها.

فقانون محاولة استغلال الآخرين أونزعة الظلم، أو الطغيان، أو الأنانية أو الطمع أو الجشع أو العدوانية، لا يمكن أن يمحى من حياة البشر حتى عندما تعرف الإنسانية عهداً يسوده العدل والسمو الأخلاقي، كما حدث على سبيل المثال في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذا العهد لا يعني أن الأسباب الكامنة في الإنسان لنشوء الطغيان واستفحال استغلال الجماهير وإلقائها في وهدة البؤس قد انتفى نهائياً وإنما هو قابل دائماً أن يعود، وبأسرع مما يظن أكثر المتفائلين، ولعل هذا الفهم هو الذي يسمح أن

يتحول اتجاه التفكير في التغيير لا إلى إيجاد مجتمع مثالي طوباوي يدوم إلى الأبد وقد أقام الجنة على الأرض كما تصورت الماركسية، وإنما إلى الكفاح والجهاد والمجاهدة من أجل مجتمع أكثر عدلاً وسمواً، وسيكون متواصلاً أبداً، وعندما يتم ذلك يجب ألا يتوقف العمل لتثبيته وحاولة إطالة أمده قدر الإمكان، لأن التدافع سيستمر، ولأن كل ما جاءت به آيات القرآن حول الإنسان ونوازعه وغرائزه وسماته لا يزول

إن هذا الفهم يسمح بالتركيز على إيجاد شروط منع الانقلاب عليه والارتداد عنه وأطالته أكبر فترة ممكنة. وسيظل الأمر تداولاً وتدافعاً ولن تبنى الجنة على الأرض أبداً. أما التوهم بإمكانية إزالة الأسباب الكامنة وراء مظاهر التجاوزات واستغلال الإنسان للإنسان وشعب لآخر، والطغيان والظلم والانحرافات الأخلاقية، إزالة تامة، أو اجتثاثها من الجذور، فهو توهم يتناقض مع الطبيعة الأساسية المكونة للبشر والمجتمعات والجماعات.

ومن هنا، يمكن القطع بأن النظرية الإسلامية لموضوع الدولة والإنسان، والبشر، والعصبيات، والقبائل، تتسم بالعلمية والعقلانية والواقعية، أي النظرة التي تعتمد على الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها ومن ثم بالاعتماد على العقيدة والنص لتنطلق منها لمكافحة طبيعة الإنسان المُشَكّلة من غرائزه ونوازعه على مستوى الفرد والجماعات، وإيجاد الحلول والمعالجات المتوازنة، وذلك في مواجهة الصراع الأبدي بين التوحيد والكفر، بين العدل والظلم، بين الحق والضلال، بين الخطأ والصواب، بين الحلال والحرام، بين المسلك القويم والمسلك الشاذ، بين خير الناس والإضرار بهم، بين الفطرة والغرائز، أو قل: بين استعدادات البشر الفطرية نحو التوحيد والعدل والحق وتكوينهم

الطبيعي الغرائزي الذي ينزع إلى الانحراف والطغيان، فالاسلام لا يرى حلاً نهائياً لهذا الصراع بما في ذلك في ظل دولة إسلامية إلا مع انتهاء العالم وقيام يوم الدين. أما قبل ذلك فهو صراع لا يتوقف، فأحياناً يكون سجالاً، وأحياناً تغلب الغرائز والانحرافات فتطغى ويصبح الحق مقهوراً، وأحياناً ينتصر الحق ليبقى مشعل هذا الصراع دائراً على أمل أن تزداد العوامل التي توسع من رقعة النصر للفطرة والحق والعدل وخير الناس. أما تقدم وسائل الإنتاج والعلوم والتقنيات وتقلب الأنظمة السياسية، وازدياد رقعة الوعي في مقاومة الطغيان والاستغلال على مستوى الشعوب أو التخفيف من الضنك والعوز. فيتبع لذلك التدافع الذي لا ينتهي والذي يحمل داخله تجليات كثيرة وألواناً متعددة وبدائل واتجاهات لا حصر لها، فقانون التدافع باق ما بقي البشر، وقانون الصراع ضد الانحراف مستمر ما استمرت البشرية. وهذا كله يجب أن يفهم موضوع الدولة من خلاله.

ولهذا يتعامل الإسلام مع الدولة الإسلامية ليس باعتبارها معطى منتهياً أو نهائياً أو الجنة على الأرض، وإنما هي أقرب إلى مشروع يفترض له أن يقترب من العدل ومما يتطلبه منه النص الإسلامي. ولهذا كان لا بد من أن تكون شورية، ولا بد من أن يبقى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حاضراً، ولا بد من أن يكون هنالك كدح مستمر للوصول إلى مرضاة الله، ولا بد من أن تكون باستمرار تحت النقد والتقويم والإصلاح وتصحيح الأخطاء ومحاربة الانحرافات. وهو ما قام به العلماء في كثير من مراحل تاريخ الدولة الإسلامية. فالإسلام لم يحمل الأوهام حتى بالنسبة إلى دوام دولة الخلافة الراشدة. وقد ألمحت أحاديث كثيرة حول وقوع الفتن والهرج وحذر القرآن من الدول التي

خربت بيوتها بأيديها أو الحكام والملأ الأعى الذين غيروا ما بأنفسهم إذ طغوا، أو فسدوا، أو فسقوا أو ما شابه، فحاق بهم الدمار. وكم ذا في قصص القرآن من عبر وسنن في تحول الدول وذهاب ريحها. وروى مسلم في صحيحه، قال رسول الله: «. . .سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسّنة فأعطانيها وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها». (مختصر صحيح مسلم).

ومن هنا فإن كل دولة إسلامية تقوم في هذا العصر تحتاج إلى أن تقوّم، وأن حملها الرسالة لا يعني أنها أقامت النظام الإسلامي الصحيح أو المطلوب، وإنما هي محاولة، وما أجل المحاولة وأعز المطلوب وما أصعب السير خطوات متواضعة على الطريق الصحيح.

وعود إلى نص لينين الذي يشير فيه إلى عدم إنكاره إمكانية وحتمية حدوث تجاوزات من أفراد إلى أن يقول: « . . ولكن هذا الأمر لا يحتاج أولاً إلى آلة خاصة للقمع إلى جهاز خاص للقمع، فالشعب المسلح نفسه يقوم به ببساطة ويُسْر كما تقوم كل جماعة من الناس المتمدنين، حتى في المجتمع الراهن، بتفريق متشاجرين أو بالحيلولة دون اعتداء على امرأة» (ص97).

لا بد من أن يلاحظ المرء إقحام عبارة «كما تقوم كل جماعة من الناس المتمدنين بتفريق متشاجرين» . .الناس المتمدنون في المجتمعات البرجوازية لم تعد تفرق المتشاجرين، فهذه سمة جماعات الناس» «غير المتمدنين» في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية، سمة جماعات الفلاحين والعمال التقليديين، أما متمدنو المجتمع الصناعي الذي بلغ أعلى مستويات التطور في أدوات

الإنتاج والعلوم والتقنيات، فهم في أغلبهم لا يتدخلون حتى لو رأوا أحد المتشاجرين يطرح أرضاً وينزف الدماء، بل إن أكثرهم أصبح يمر عبر مصاب في حادث دون الاقتراب لنجدته ومساعدته، وإنما الاتصال بالشرطة (بجهاز القمع الخاص) ليفرق المتشاجرين أو يأتي لنجدة مصاب مُلقى في الشارع ينزف الدماء. فمن هذه الناحية يصعب الحديث عن اتجاهات لدى المجتمعات «المتمدنة»، نحو مناصرة امرأة يعتدى عليها وحتى وهي تغتصب أو نحو الفسخ بين متشاجرين، ناهيك عن حسم تجاوزات الأفراد.

5 ـ «الحق البرجوازي»:

(الطور الأول من المجتمع الشيوعي)

يستشهد لينين بردود ماركس على «برنامج غوتا» الذي اعتبر أن العامل يأخذ «نتاج عمله كاملاً» في ظل الاشتراكية، فيبين كيف أنه لا بد من أن مجمل العمل الاجتماعي مخصصات احتياط، ومخصصات لتوسيع الإنتاج ومخصصات لاستبدال . . . الماكينات الخ» (ص97).

ثم يثير ماركس في رده على لا سال في المصدر أعلاه حول «الحق المتساوي» قائلاً: «ولكنه ما يزال حقاً برجوازياً»، يفترض ككل حق، عدم المساواة. إن كل حق هو تطبيق مقياس واحد على أناس مختلفين ليسوا في الواقع متشابهين ولا متساوين، ولهذا فإن «الحق المتساوي» هو إخلال بالمساواة وهو غبن. (ص99).

إن عدم المساواة بين الناس: هذا قوي والآخر ضعيف، هذا

متزوج وذلك أعزب، وهذا له عدد من الأولاد والآخر بلا أولاد .. يقود إلى القول: «يجب أن لا يكون الحق متساوياً، بل يجب أن يكون غير متساو .. «(ص99) ففي المرحلة الأولى يتخلص المجتمع من «الغبن» النابع من التملك الفردي لوسائل الإنتاج، ويبقى الغبن الآخر النابع من القانون الاشتراكي» من كلٍ حسب طاقته ولكلٍ حسب عمله»، (لا حسب حاجته) (ص99).

ويلخص لينين رأي ماركس حول هذا «الغبن» أو «النقص ...» ولكن لا مفر منه في الطور الأول من الشيوعية، لأنه لا يمكن الظن، بدون الوقوع في الطوباوية، بأن الناس، بعد إسقاطهم للرأسمالية يتعلمون على الفور العمل في صالح المجتمع بدون أية أحكام حقوقية، ناهيك أن إلغاء الرأسمالية لا يعطي فوراً ممهدات اقتصادية لمثل هذا التغيير. ولا وجود لأحكام غير أحكام «الحق البرجوازي» ولهذا تبقى الحاجة إلى دولة تصون الملكية العامة لوسائل الإنتاج. وبذلك تصون تساوي العمل وتساوي توزيع المنتوجات» (ص100-101). وبهذا يكون بقاء الحق البرجوازي سبباً اقتصادياً لبقاء الدولة التي لا يمكن أن تزول إلا بزواله وهذا لا يزول إلا بتطوير وسائل الإنتاج إلى مستوى إزالة الفروق بين العمل اليدوي والفكري، فيصبح العمل حاجة أولى للحياة لا وسيلة للعيش فتتنامى جميع ينابيع الثروة الاجتماعية بفيض وغزارة فيسمح لأن يأخذ كل فرد قدر حاجته (من كل بضائع الاستهلاك ووسائط السكن والمواصلات والتنقل والرفاه) بغض النظر عما يكون قدمه من عمل. وبهذا، تتحق المساواة الحقيقية ويزول «الحق البرجوازي» وتزول الدولة .. (طبعاً وتزول الشرور ....!).

يسمي ماركس ولينين اللاتساوي في دخول الناس، بسبب

اللا تساوي الطبيعي بين الناس من حيث قدراتهم الفكرية والجسدية واجتهادهم وظروفهم الاجتماعية، وفي ظل تطور وسائل الإنتاج، والتي لم تصل إلى حد الفيض عن حاجات كل ألوان الاستهلاك، غبناً وحقاً برجوازياً في ظل الاشتراكية أو في الطور الأول من الشيوعية، وهو طرح يفترض إمكان أن يأتي يوم يأخذ كل فرد فيه، بغض النظر عن ذلك اللا تساوي الطبيعي، ما يشاء من حاجات رفاهته وليس ضرورات معيشته فقط، وإذا كانت الفرضية الأخيرة غير ممكنة التحقيق (أنهما يفترضانها أيضاً على مستوى العالم)، . أي: يفترضان فيضاً من الإنتاج يسمح أن تكرس البضائع في «المتاجر» العامة فيأخذ كل فرد حاجته حتى دون النظر إلى عمله.

ولعل نظرة سريعة إلى اتجاهات التطور المادي لبضائع الاستهلاك على اختلافها، وبالرغم من القدرات الإنتاجية الهائلة، تلحظ أن تأمين حاجة الجميع من كل بضاعة جديدة، من كل أداة استهلاك جديدة، مسألة «خيالية» بكل ما تحمل الكلمة من معنى، حتى من الناحية الحسابية الرياضية البحتة، أي حتى لو اختزلنا التجربتين الملموستين اللتين أمام أعيننا: تجربة المجتمعات الرأسمالية وهي التي تستطيع إغراق أسواق بلدانها ببضائع الاستهلاك ولكن ضمن شروط نهب العالم كله وإبقاء الاستغلال الداخلي ضمن مستويات معينة. ومن ثم فهي غير قادرة على تحقيق، حتى من الناحية الحسابية البحتة، هذا الشرط الخاص: «الكل حسب حاجته»، لأن الحاجات متنامية باستمرار مما يجعل حل المعادلة، حتى من الناحية الحسابية، مسألة غير ممكنة من ناحية تلبية حاجة كل فرد من كل حاجة جديدة تنزل إلى الأسواق. أو من ناحية تحمل الطبيعة والبيئة.

وإذا قيل: إن من الممكن ضبط هذا التنامي النابع من طبيعة المنافسة الدولية والمحلية ومن سعي الرأسماليين وشركائهم (ملايين المساهمين حتى من العمال) فهذه الفرضية تعني إنهاء هذا النظام ووقف ديناميات حركته. مما يفرض مفهوماً آخر للتنمية والتطور والتقدم المادي غير الذي يقترحه لينين لأنه يريد أن يذهب باتجاهه.

وإذا كانت فرضية الوصول إلى تطوير أدوات الإنتاج إلى حد يشبع حاجة كل إنسان في العالم من الأساسيات والكماليات فرضية وهمية غير ممكنة التحقيق، فهذا يعني أن الإمساك بهذه الفرضية الوهمية لم يسمح بالبحث جدياً في معالجة المعضلات التي نشأت في ظل نظام دكتاتورية البروليتاريا، وأولها مسألة النظام السياسي - مسألة الحريات السياسية والفكرية، مسألة حقوق الإنسان، و ثانيها مسألة النظام الاقتصادي الذي وضع بيد الدولة ملكية وسائل الإنتاج وأرزاق الناس وتقرير خيارات الإنتاج ومستويات المعيشة، ناهيك عن مراجعة مفهوم التطور المادي بصورة مجنونة على الطريقة الرأسمالية وعن المسائل المتعلقة بالجوانب الروحية والقيم الأخلاقية والهدف من حياة الإنسان ومناهج التعليم في هذه المجالات. فلو عومل النظام الاشتراكي لا باعتباره نظاماً انتقالياً وإنما باعتباره مشروعاً غير جاهز وقابلاً للمراجعة، وستعيش في ظله ربما عشرات الأجيال، لكان من الممكن أن يكون أكثر مرونة في إجراء الإصلاحات الداخلية والتعديلات الضرورية، أو لو أسند أعضاء الحزب والمثقفين وقيادات الطلبة والعمال مهمة النقد والكفاح الشعبي لأصبح أكثر قابلية للإصلاح. لقد تحول وعد الشيوعية (لا وعد الجنة) إلى افيون بتغطيته الأخطاء والخطايا وبتخدير الناس وإلغاء قانون

الكفاح الشعبي ضد تعسف الدولة والحزب، فكان ذلكم هو العقاب الآتي من ماركس وانجلز ولينين حين تصوروا العملية للحل النهائي سائرة بانتظام، وعفوية، وحتمية، فأدوات الإنتاج تتطور، أي: الشيوعية تقترب والحرية الكاملة التامة تقترب نتيجة ذلك والديمقراطية الأوفى، التي تصل إلى حد عدم الحاجة إليها، تقترب كذلك، فلماذا إذن تفتح المعارك والصراعات ما دام النظام الاشتراكي انتقالياً وعابراً، وهو سائر باتجاه الوعد أو الفردوس الأرضي حتماً. وذلك استناداً إلى ما اتخذه من إجراء بنزع ملكية الرأسمالية وتحويل ملكية أدوات الإنتاج إلى ملك للدولة أما العملية الحتمية لتطور القوى المنتجة فماضية إلى هدفها؟

أما من جهة أخرى فإن وعد الشيوعية من جهة والموضوعات المتعلقة بقمع الرأسماليين وإنهاء مقاومتهم من جهة أخرى شكّلا أساسين لاستفحال القمع الوحشي وتسويغه.

والآن، فلنتأمل في نص للينين عاكسته التطورات التاريخية الواقعية إلى حد يكاد يسقط الحاجة إلى مناقشته. يقول لينين: «إن هذه المصادرة (يقصد مصادرة الملكية) ستفسح في المجال لتطور القوى المنتجة تطوراً هائلاً. وإذ نرى إلى أي حد تعيق الرأسمالية الآن هذا التطور، وأي قدر كبير من الأمور يمكن دفعه إلى الأمام على أساس التقنية الحديثة المتوفرة اليوم» (ص 102).

ولنتوقف عند رأي لينين حين يعتبر أن الرأسمالية في مرحلة الاحتكار تصبح رجعية، لماذا رجعية؟ لأنها لا تعود قادرة على تطوير قوى الإنتاج؟ ولماذا لا تعود قادرة على تطوير قوى الإنتاج؟ فلإنها أصبحت احتكارية. ولكنه نسي أن التنافس بين الاحتكارات الدولية أولاً والاحتكارات الداخلية ثانياً يرتفع إلى

مستويات لا تقل ضراوة عن المرحلة الأولى، بل إنها تصبح أكثر حدة، ولا يلاحظ قبل أولا وثانياً دور المؤسسات العسكرية **والمنافسة الدولية العسكرية في تطوير العلوم والتقنيات للأغراض الحربية، أولا وقبل كل شئ، ثم تبدأ في الانتقال إلى السوق وأدوات الإنتاج لتدفع تطوير أدوات الإنتاج والاتصال والمواصلات إلى مستويات أعلى فأعلى.**

إن هذه المنافسة العسكرية أولاً والاقتصادية ثانياً، وفيما بين دول الرأسمالية الاحتكارية الامبريالية، تقتضي تطويراً مستمراً للعلوم والتكنولوجيا وأدوات الإنتاج، وإحداث تغييرات في طبيعة القوى المنتجة من أجل المزيد من المنافسة ومن أجل كسب معركة الهيمنة على العالم، ومن أجل رفع مستويات الأرباح. بل لم يلحظ دواعي امتلاك الهيمنة العسكرية، أو الاستراتيجية، في تطوير التقنية وتحويلها إلى الإنتاج طائرات، دبابات، صواريخ، وسائط اتصال. فالتطور الذي شهدته العلوم والتكنولوجيا وأدوات الإنتاج خلال الفترة المنصرمة منذ صدور أحكام لينين القاطعة أي في عهد الرأسمالية الاحتكارية فاق عشرات المرات ما حدث خلال مائتي عام من الرأسمالية الحرة. بل إن التطور الذي حصل خلال عشرين أو ثلاثين السنة الماضية فاق عدة أضعاف مثيله في سنوات الرأسمالية الحرة. الوقائع الصارخة تثبت التقديرات غير العلمية وغير الدقيقة لتفكير لينين في مسألة من أهم مسائل الصراع وهي الصراع ضد الرأسمالية الاحتكارية ضد الإمبريالية. فحينما تقدم موضوعات خاطئة في فهم الرأسمالية الإمبريالية، بالرغم من أهمية كتاب «الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية» فيما ألقاه من أضواء على هذه الظاهرة لن تكون بخدمة الصراع ضد الإمبريالية.

إن هذه النقطة تثير قضية أشد خطورة من مجرد التقدير

الخاطئ غير العلمي، وهي اعتبار التقدم والرجعية مرتبطين ارتباطاً مباشراً بتطوير القوى المنتجة، فالرأسمالية الحرة تقدمية لأنها قادرة على تطوير القوى المنتجة والرأسمالية الاحتكارية رجعية لأنها أصبحت تعيق تطور قوى الإنتاج، بدلاً من أن ترى التقدمية والرجعية بمعيار موقف الرأسمالية من الشعوب الأخرى ومن مسائل ذات طابع إنساني وأخلاقي وبيئي ومن مسائل الحق والعدالة؛ لأن المعيار الماركسي سيجبر على اعتبار الإمبريالية تقدمية أكثر من الرأسمالية الحرة إذا ثبت أنها طورت العلوم والتكنولوجيا وقوى الإنتاج، وأشياء مادية أخرى كثيرة، في المجتمعات الرأسمالية الغربية أكثر مما فعلت الرأسمالية الحرة وهي في قمة عنفوانها.

عندما ترتكز نظرية على إدانة الإمبريالية بالرجعية أو اعتبارها أصبحت رجعية بسبب انتهاء دورها بتطوير قوى الإنتاج وتحولها إلى معيق لهذا التطور فسوف تنهار دفعة واحدة في هذا المجال حين تثبت الوقائع أن الإمبريالية بمفهومها اللينيني لم تتوقف عن تطوير العلوم والتكنولوجيا وأدوات الإنتاج والاتصالات والمواصلات بل اندفعت في ذلك خطوات أسطورية إلى الأمام من حيث التطور. وقد راحت وتائر تطور القوى المنتجة تتصاعد أضعافاً عن نظيرتها في القرون التي تعتبر مرحلة الرأسمالية الحرة «التقدمية».

إن نظرية ماركس ولينين إذ تعتبر تطوير القوى المنتجة المعيار الأساسي في الحكم على تقدمية نظام معين أو رجعيته، ومن ثم جعل «إعاقة» الرأسمالية لهذا التطور المسوغ التاريخي لضرورة إزاحتها عن مسرح التاريخ يكشف من بعض وجوهه عن خطأ أساسي في فهم مشاكل العالم والإنسان والشعوب الناتجة عن

النظام الرأسمالي العالمي وعن نظام الاستعمار والنهب العالمي، فمصدر هذه المشاكل لا يتركز في إعاقة الرأسمالية لتطوير قوى الإنتاج أو عدم إعاقتها لها. ولا يتركز في ضعف القدرة الإنتاجية التي وصلتها يد الإنسان في عصر الرأسمالية، ولكن المشاكل الجوهرية تنبع أساساً من السيطرة على الشعوب الأخرى واستعبادها. أنها تنبع من هدفها الأساسي أي هدف الهيمنة الرأسمالية الغربية على العالم، أو هدف البحث عن القوة والتفوق وتأمين أقصى الأرباح لتحقيق هذه الهيمنة وإدامتها، مما يحبس العالم كله بين جدران نظام عالمي قام لتحقيق الهدف المذكور.

أما تركيز ماركس ولينين على جانب تحقيق الرفاه المادي بتلبية الحاجات المادية من خلال تطوير قوى الإنتاج في نقد الرأسمالية التي تصبح معوقة لتطوير القوى المنتجة يجعل الهدف رقم 1 في التحريض هو: وعد الطبقة العاملة في الأنظمة الرأسمالية بجنة الاشتراكية - الشيوعية حيث سيؤمن لها المزيد من الخيرات المادية، ويصبح المفتاح لحل مشاكل الإنسان مرتبطاً بمعيار إعطاء لكل ما يشاء من حاجات الاستهلاك. أي العزف عملياً على الوتر نفسه الذي عزفت عليه أيديولوجية الرأسمالية حول الاستهلاك ودولة الرفاه خصوصاً في أثناء الحرب الباردة. لقد أدت هذه الموضوعة التي تربط قيمة التقدم والتأخر بتطور قوى الإنتاج حين ترجمت في التجربة السوفياتية إلى سلسلة من السياسات التي وصلت إلى حد إقامة معسكرات عمل إجباري ووصلت إلى حد اتباع سياسة السيطرة على الشعوب الأخرى وفي مقدمتها المحافظة على الإمبراطورية الروسية القديمة تحت الشعار أن ذلك سيسمح بقدرات أكبر لتطوير قوى الإنتاج وتعميم الرفاه المادي.

وهذا بالضبط ما يسوغ النقد الإسلامي المعاصر للنظامين الرأسمالي والاشتراكي. وقد نقل المفاضلة بين النظامين إلى نقد الأرض الأساسية الحضارية -الفكرية- الاقتصادية -السياسية التي يقوم عليها هذان النظامان. بكلمات أخرى، ما لم تسقط النظرية التي تنقد الرأسمالية بالوقوف على أرضها والانطلاق من منطقها مع قلب وجه العملة فقط، أو إعادة تسميتها بـ «الحداثة». وما لم تنقد نظرية تقدم قوى الإنتاج أو تأخرها باعتبارها المعيار في الحكم على تقدمية أو رجعية، عدالة أو ظلم نظام معين، ومن ثم ما لم توضع أهداف أخرى للإنسان والشعوب، وتقام معايير أخرى للتقدم والتأخر، وللحداثة والتخلف، ولسعادة الإنسان ومعنى وجوده غير تأمين أقصى حاجاته المادية، وما لم يتحقق التوازن في التعامل مع القيم الروحية والأخلاقية والإنسانية والمادية. فالعالم سيظل تحت هيمنة القلّة على الأكثرية، عالم اضطهاد شعب لشعب آخر، عالم الحروب والأوبئة والمظالم، عالم المعايير المزدوجة، عالم ينذر بالكوارث الإنسانية والبيئية والطبيعية.

6 ـ اضمحلال الدولة مرة اخرى:

إن الموضوعة الأساسية التي يطرحها لينين في هذا القسم من الفصل الرابع تشير من جهة إلى عدم إمكانية تحديد الفترة التي ستضمحل فيها الدولة. وهذه الفترة ستكون طويلة أو طويلة جداً وتشير، من جهة ثانية، وهذا هو الأهم، إلى الأساس الاقتصادي لهذا الاضمحلال فيقول: «لا يمكن للدولة أن تضمحل تماماً إلا عندما يطبق المجتمع قاعدة « من كل حسب كفاءته ولكل حسب حاجته». أي عندما -والكلام ما زال للينين- يعتاد الناس مراعاة

القواعد الأساسية للحياة في المجتمع ويصبح عملهم منتجا بحيث يشرعون يعملون طواعاً حسب كفاءاتهم، وعندئذٍ يتم تخطي هذا « الأفق الضيق للحق البرجوازي». الذي يجعل المرء يحسب على غرار شيلوك - فلا يعمل نصف ساعة زيادة على ما يعمل آخر، أو لا يقبض أجرة أقل من أجرة الآخر . وعندئذٍ لن يتطلب توزيع المنتجات تقنينا من قبل المجتمع لكمية المنتوجات التي ينالها كل فرد. فكل فرد سيأخذ بحرية حسب حاجاته. (ص102).

يبني لينين مقولته هنا على فرضية تقول بوصول الإنتاج إلى مستوى يسمح لكل فرد أن يأخذ بحرية من البضائع كل ما يحتاج. ،ثم يتعامل مع هذه الفرضية باعتبارها مسلمة لا جدال فيها بالرغم من أنه لم يثبتها بالبراهين المستندة إلى حساب وتائر تطور الإنتاج، إلى وتائر الزيادات السكانية، إلى الطاقة الطبيعية والإمكانات البيئية وهل كان يفكر في العالم كله؟ يكفي أن نتصور ماذا يحدث في العالم أو استهلك كل فرد من الطاقة ما يستهلكه الفرد الأمريكي؟ ببساطة لو تجاوزنا ما سيعنيه ذلك من نضوب للموارد الطبيعية واقتصر الجواب على الكارثة البيئية التي ستقع فقط لأدركنا خطورة النمط الاستهلاكي الحضاري الغربي حين يعمم على العالم فيستهلك كل فرد، ليس على مستوى أن يأخذ بحرية من البضائع كل ما يحتاج، وإنما فقط على مستوى معدل استهلاك الفرد الحالي في الغرب. الأمر الذي يكشف خللاً آخر يتعدى «الطوباوية» والوهم ألا وهو القصور في نقد النمط الاستهلاكي الغربي من حيث أتى وليس الوقوف على أرضه والمزايدة عليه، والغرق فيه حتى الآذان.

ويرى لينين من جهة أخرى أن الخلاص من عقلية «شيلوك»، الذي يرفض أن يعمل نصف ساعة على ما يعمل الآخر أو لا

يقبض أجرة أقل من أجرة الآخر، مرهون بتحقيق تلك الوفرة التي تسمح لكل فرد بلا استثناء، وبغض النظر عن إمكاناته وقدراته وما قدمه من عمل، أن يحصل على ما يحتاج من بضائع شأنه شأن الآخر. هنا مرة أخرى تعالج سلبيات لها علاقة بالنظرة إلى الحياة والعالم بما يمس المفاهيم والأفكار التي يحملها الإنسان، ويتعلق بالأخلاق الفردية والاجتماعية والجوانب النفسية معالجة آلية (ميكانيكية) يربطها بتطوير أدوات الإنتاج بدلاً من أن تعالج على مستوى الوعي والثقافة والنظرية والعقيدة والأخلاق.

أما من جهة أخرى فثمة رائحة قوية هنا لنظرية سطحية في فهم طبيعة الإنسان حيث تعامل نزعات الفرد الاستئثارية أو الأنانية باعتبارها انعكاساً لعدم تلبية الحاجات لا باعتبارها جزءاً من طبيعة الإنسان ولا يمكن زوالها إطلاقاً حتى لو توفرت الحاجات كلها وأسندت أو عززت بتثقيف أيديولوجي مركز. بل لو تضافرت التربية الدينية إلى ذلك كله أيضاً. وإنه لفرق واسع بين أن تعالج هذه النزعات من زاوية فرضية إشباعها بما تحتاجه من بضائع وأن تعالج من زاوية ضبطها وتنظيمها وتوجيهها من خلال العقيدة والتثقيف والتربية ومن خلال تأمين الإشباعات الأساسية والضرورية ومع ذلك تبقى قائمة في الإنسان تحاول الإفلات من تلك الضوابط والتنظيمات والتوجيهات. فالصراع سيستمر ولن ينتهي ما دام الإنسان إنساناً على هذه الأرض. وإن كل ما يمكن أن يُطمح إليه أن تكون الغلبة في أكثر الأحيان وبين فئات واسعة من الناس لجانب ضبط تلك النوازع عموماً لا إلى جانب انفلاتها وغلوها.

وهذا في أحسن الحالات في لحظات استثنائية من تاريخ البشرية. أما السمة العامة التي سادت التاريخ حتى الآن فهي غلبة جوانب تلك النوازع عموماً على جوانب تلك الضوابط. هنا أيضاً

يلحظ أن المعالجة الإسلامية لهذه المسألة هي التي تتسم بالواقعية والعلمية والنظرة النافذة إلى الإنسان والمجتمع وهو ما تعكسه كل الآيات المتعلقة بالإنسان في القرآن أو الآيات المتعلقة بالسنن، بينما يغرق العقل الماركسي -اللينيني بالأوهام والخيالية (الطوباوية) بسبب النظرة الأحادية التي تغالي في الدور الذي يلعبه تطوير أدوات الإنتاج في تشكيل عقلية الإنسان وسلوكه وتقلل من شأن العوامل الأخرى، وتأبى الاعتراف بوجود ثوابت في الطبيعة الإنسانية.

وبدلاً من أن يناقش لينين التهم التي وجهت إلى هذه النظرية باعتبارها طوباوية محضاً، من خلال إثبات علميتها وواقعيتها ينهال على الناقدين لها بأنهم بذلك يكشفون عن «جهلهم ودفاعهم المغرض عن الرأسمالية» فلو فرضنا حقاً أن اؤلئك مغرضون في دفاعهم عن الرأسمالية، أو أنهم «جهلة» إلا أن ذلك لا يثبت فرضية لينين ولا يرفع عنها النقد «بالطوباوية»، فالرد الذي ينتقل إلى كيل التهم ولا يثبت القضية الأساسية فهو في أحسن الحالات يمكن أن يضرب الخصم باعتباره برجوازياً أو مغرضاً. ولكن تبقى الإشكالية قائمة وهو إثبات فرضية بغض النظر عن الغرض وراء قصد الناقدين.

ولهذا إن منهج كيل التهم سواء عن حق أو عن غير حق، لا يثبت قضية ولا يبطل قضية، ولعل عدم إدراك هذه الحقيقة البسيطة أو عدم الأخذ بها من قبل الكثيرين ممن تأثروا بهذه المنهجية، منهجية كيل التهم على الناقدين بدلاً من بذل الجهد لإبطال حججهم ببراهين صحيحة وعلمية وموضوعية قد جمد الفكر وعطل منهجية البحث والتجديد وتصحيح الأخطاء في النظرية والتطبيق.

ثم يبشر لينين إذ تتغير إنتاجية العمل الحالية بتكوّن إنسان «غير الإنسان الحالي التافه» متجاوزاً منهجية التوازن في وصف الإنسان الحالي بالتافه الذي يتلف الثروات العامة « لوجه الشيطان»، وتجاوزه حين يوحي بإنسان كامل يخلو من نوازع الأنانية والطغيان والظلم والطمع والشر وإتلاف الثروات العامة. وهكذا، مرة أخرى، يلحظ الخطأ الذي ترتكبه النظرية الماركسية في التعامل مع الإنسان في الحالتين فهي لا تلحظ جوانبه المختلفة وأبعاده المركبة. إنها لا تلحظ جانبي الثابت والمتغير في طبيعة الإنسان بعلاقتهما الحية المتحركة بمختلف العوامل المؤثرة من حوله، علاقتهما بالعوامل ذات الصفة العقدية والروحية والفكرية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدولية، فهي تتعامل مع هذه الطبيعة باعتبارها صفحة تتشكل على ضوء ما وصلته أدوات الإنتاج من رقي وما يتبع ذلك من علاقات إنتاج مناسبة وأبنية فوقية مناسبة.

وإذا اُختلت المعادلة وكذبتها الوقائع فسيشار إلى «رسوبات الماضي وقوة العادة» من حيث إمكانهما البقاء مدة أطول بالرغم من تطور القوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج أو إحداهما. ولكن السؤال إلى أي مدى زمني يمكنهما أن يبقيا بعد ذلك التطور؟

بكلمة تجهل الإنسان، ولا تعرف ما الإنسان؟

والآن، يجب أن نعجب، مرة أخرى، كيف تنقلب الأمور رأساً على عقب حين يصدرون أحكامهم على الإسلام باعتباره «غيبياً وطوباوياً» ولا يقوم على علم ومعرفة وواقعية بينما هم يغرقون حتى الأذهان بأوهام لا واقعية وطوباوية مبتذلة . ويكفي لكي نحكم أين يكمن العلم والمعرفة الصحيحة والواقعية والبعد عن الوهم حين نقارن بين نظرة الإسلام إلى الإنسان وهي تعالج

فطرته التي تحمل الإيجاب وما تحمله طبيعته من سلبيات في آن واحد ونظرة ماركس وانجلز ولينين إلى الإنسان التافه الذي سيصبح كاملاً، أو اعتباره صفحة بيضاء، يكتبها انتسابه الطبقي مع بقاء بعض الرسوبات!

يعود لينين ليتناول مسألة «بقاء الأفق الضيق للحق البرجوازي» في الشيوعية خلال طورها الأول أي توزيع منتوجات الاستهلاك على أساس غير متساوٍ: «الكل حسب عمله». فهذا الحق البرجوازي لم يدخله ماركس من عنده في الاشتراكية وإنما «أخذ ما هو إقتصادي وسياسي، أمر لا مفر منه في مجتمع ينشأ من أحشاء الرأسمالية» (ص105). ويستند ماركس في ذلك، وفق رأي لينين «إلى الديالكتيك المادي، نظرية التطور باعتبار الشيوعية شيئاً ينشأ عن الرأسمالية (ص104) . إن النقطة الأكثر خطورة في هذه المقولة هي إعطاء كل التدخلات الذاتية لفكر ماركس وانجلز ولينين في موضوع تنظيم المجتمع الاشتراكي صفة القانون الطبيعي. وبهذا يضفي على ما هو فكر ونظريات في السياسة والاقتصاد صفة تمنع معاملتها كفكر وفرضيات وتمنع اقتراح بدائل، لأن ماركس وفق رأي لينين حين يستند إلى نظرية التطور لا يقدم تعريفات كلامية «مخترعة» ولا يدخل في نقاش عقيم «حول الكلمات (ما هي الاشتراكية وما هي الشيوعية؟) فماركس يقدم تحليلاً لما يمكن تسميته درجات نضج الشيوعية إقتصادياً (ص104). فأنت، مرة أخرى، حين تعارض ماركس كمن يعارض قوانين نيوتن في الجاذبية والميكانيكا.

أما من جهة أخرى فإن المحتوى الذي تحمله تلك المقولة يفترض بأن أي تمايز في الأجور والاستهلاك ولو كان ناجماً عن أسباب طبيعية في التمايز بين قدرات الناس وعطائهم أو ظروفهم

العائلية (متزوج وله أولاد أو أعزب)، يعتبر «حقاً برجوازياً»، بدلاً من اعتباره حقاً يحمل عدلاً فصفة البرجوازية وضعت لنفي صفة الحق والعدالة في هذا الصدد. وهنا تكشف النظرية عن خلفية فكرية تعتبر أن الهدف هو «تحقيق المساواة» التامة المطلقة بين جميع الأفراد بغض النظر عما بينهم من تمايز لا علاقة له بالاستغلال أو بملكية وسائل الإنتاج. فإلغاء هذا التمايز من حيث أتى وفي كل النقاط يعتبر الهدف الأعلى بدلاً من تقديم نظرية دقيقة تقوم على الحق والعدل بين الناس بما يسمح بمراعاة التمايز في مجالات محددة. لأن إغفال ذلك أو إدانته بالحق البرجوازي يؤدي إلى تفريغ زخم الحياة وديناميتها في الناس ويجهض المبادرة الفردية والدافع الذاتي من الأساس. أي أنه يريد القفز فوق الفروق بين الأفراد في المرحلة الشيوعية ويحتقرها. أن ينال كل حسب عمله وجهده «الحق البرجوازي»، فهو يضع الحق والعدل ضد المساواة والمساواة هي الهدف الأعلى. فبدلاً من اعتبار أن من الحق والعدل إقامة التمايز في مضمار العمل الإنتاجي أو الدراسي أو حيثما هنالك تمايز فإن من غير الحق والعدل عدم إقامة المساواة أمام القانون.

فالماركسية تخطئ وهي تتعامل مع هذا المركب المعقد في مجال الحقوق والعدالة والمساواة ثم في اعتبارها المساواة الفعلية بغض النظر عن العمل الذي يقدمه كل فرد هي الهدف الأعلى في المكافأة.

7 ـ الديمقراطية والمساواة:

ويتابع لينين مسألة الديمقراطية والمساواة فيقول: «الديمقراطية تعني المساواة. ولا حاجة لتبيان أهمية نضال

البروليتاريا من أجل المساواة وشعار المساواة إذا ما فهم هذا الشعار فهماً صحيحاً بمعنى القضاء على الطبقات. ولكن الديمقراطية لا تعني غير المساواة الشكلية. فما أن تحقق مساواة جميع أعضاء المجتمع حيال تملك وسائل الإنتاج أي المساواة في العمل، المساواة في الأجور حتى تطرح أمام البشرية لا مناص مسألة السير إلى أبعد من المساواة الشكلية إلى المساواة الفعلية، إلى تحقيق قاعدة: «من كل حسب كفاءته ولكل حسب حاجته». ونحن لا نعرف ولا يمكننا أن نعرف عبر أية مراحل وعن طريق أية تدابير عملية ستسير البشرية نحو هذا الهدف الأعلى. ولكن من المهم أن نتفهم مدى بطلان الفكرة البرجوازية الشائعة التي تزعم أن الاشتراكية شيء ما مَيتٌ جامد، ثابت لا يتغير، في حين أن حركة التقدم السريع في جميع ميادين الحياة الاجتماعية والفردية، الحركة الجماهيرية فعلاً وحقاً التي تشترك فيها أكثرية السكان ثم جميع السكان لا تبدأ في الحقيقة إلا مع الاشتراكية». (ص105-106).

فالديمقراطية، وفقاً لتعريف لينين تعني المساواة الشكلية، وهذا صحيح، وعندما تتحقق المساواة الفعلية «لكل حسب حاجته» تزول الديمقراطية، هنا ندخل عالم الفرضيات. وإذا كان من غير الممكن تحديد المراحل والطرق والتدابير العملية لسير البشرية نحو هذا الهدف الأعلى فإن هذا السير حتمي. فالاشتراكية ليست شيئاً ميتاً جامداً، ثابتاً لا يتغير . . والدليل على ذلك «أن حركة التقدم السريع في جميع ميادين الحياة الاجتماعية والفردية والحركة الجماهيرية فعلاً وحقاً التي تشترك فيها أكثرية السكان ثم جميع السكان لا تبدأ في الحقيقة إلا مع الاشتراكية» (ص106).

ولكن إذا أثبتت الوقائع أن الاشتراكية التي عرفتها التجارب

العالمية الملموسة لم تؤد إلى قيام حركة جماهيرية فعلاً وحقاً تتقدم في كل الميادين وإنما بالعكس أناطت للحزب والدولة كل ما كان من المفروض أن يكون بيد الجماهير وقد بدأت هذه العملية في عهد لينين نفسه. وفرضت على الجماهير تدريجاً حالة شلل وخمول ولا مبالاة.

ولنتابع «الديمقراطية هي شكل للدولة، نوع من أنواعها. ولذا فهي دولة استعمال العنف حيال الناس بصورة منظمة ودائمة. هذا من جهة. ولكنها من الجهة الأخرى تعني الاعتراف الشكلي بالمساواة بين المواطنين، الاعتراف للجميع بحق متساو في تحديد شكل بناء الدولة وفي إدارتها. وهذا بدوره يرتبط بكون الديمقراطية عند درجة معينة من تطورها، أولاً، ترص ضد الرأسمالية الطبقة الثورية، البروليتاريا، وتُمكّنها من أن تُحطم وتمحو عن وجه الأرض آلة الدولة البرجوازية حتى ولو كانت برجوازية جمهورية - والجيش النظامي والشرطة والدواوينية (البروقراطية) وتستعيض عن كل ذلك بآلة دولة أكثر ديمقراطية، تظل مع ذلك آلة دولة بشخص جماهير العمال المسلحين ثم باشتراك الشعب كله في الميليشيا».

«هنا يتحول الكم إلى كيف»، فمثل هذه الدرجة من تطور الديمقراطية مرتبطة بالخروج من إطار المجتمع البرجوازي وبدء إعادة بنائه على أسس اشتراكية. فإذا ما اشترك الجميع حقاً في ادارة الدولة تصبح االرأسمالية عاجزة عن الصمود، وتطور الرأسمالية يكوّن بدوره الممهدات لكيما يستطيع «الجميع» حقاً الاشتراك في إدارة الدولة (ص106).

يجب أن يلحظ هنا أن ثمة تكراراً لفرضيات لينين:

الاستعاضة عن الجيش النظامي والشرطة والدواوينية (بيروقراطية الدولة) بآلة دولة بشخص الجماهير العمال المسلحين ثم باشتراك الشعب كله في الميليشيا. وقد نوقشت هذه الفرضية في فصل سابق في هذا الكتاب، أما تلك الممهدات التي يُحققها تطور الرأسمالية لهذا الغرض فهي: «ومن هذه الممهدات انعدام الأمية انعداماً تاماً، الأمر الذي قد حققه عدد من البلدان الرأسمالية. . . ثم وجود الملايين من العمال الذين تعودوا العمل في الجهاز الكبير المعقد ذي الطابع الاجتماعي : البريد، السكك الحديدية، المعامل الكبرى، المتاجر الكبرى، البنوك . . . الخ (ص106). وقد نوقشت هذه الموضوعة من قبل هنا كذلك.

ثم يخلص إلى الاستنتاج القاطع: «وعند وجود مثل هذه الممهدات الاقتصادية يمكن كل الإمكان بعد إسقاط الرأسماليين والموظفين، الانتقال إلى الاستعاضة عنهم حالاً بين عشية وضحاها في أمر رقابة الإنتاج والتوزيع، في أمر حساب العمل والمنتوجات، بالعمال المسلحين، بالشعب المسلح كله. . .» (ص106 - 107). ويعرّف الدولة بأنها هي «العمال المسلحون» (ص107) ويواصل التأكيد بالاتجاه نفسه : «وعندما تأخذ أكثرية الشعب بالقيام بصورة مستقلة وفي كل مكان بهذا الحساب وهذه الرقابة على الرأسماليين (الذين يتحولون آنذاك إلى مستخدمين) وعلى السادة المثقفين الذين يحتفظون بالعادات الرأسمالية عندئذٍ تصبح هذه الرقابة عامةً حقاً، شاملةً، ذات طابع شعبي عام، ولا يبقى بالإمكان التملص منها، ولا «يبقى للفرار منها ملاذ . . .» . . . سيصبح المجتمع كله مكتباً واحداً ومعملاً واحداً يتساوى فيه الجميع في العمل وفي الأجور». ولا يعتبر لينين أن الوصول إلى هذا المستوى من رقابة المجتمع كله المثل الأعلى والهدف

النهائي فهو «ليس إلا درجة ضرورية لتطهير المجتمع بشكل جذري من فظائع وشنائع الاستثمار الرأسمالي ولمتابعة السير إلى الأمام». (ص108).

وهنا لا بد من تكرار الأسئلة التي سبق وسُئلت: هل استعيض فعلاً عن دولة الموظفين بدولة رقابة الشعب كله، دولة الشعب المسلح كله، دولة العمال المسلحين؟ هل حدث ما وعد لينين بأنه سيقع بين ليلة وضحاها في المرحلة الأولى في الطور الأول من الشيوعية؟ هل أدت إزالة الأمية وإلى جانبها قيام الصناعات الثقيلة والمؤسسات الضخمة التي تعمل كإدارة البريد إلى مثل هذه النتيجة؟ أم أن الدولة دولة الموظفين أعادت صياغة نفسها كجهاز بيروقراطي فوق المجتمع ولم تعد هنالك رقابة فعلية وممارسة من قبل العمال والفلاحين ومجموع الشعب على موظفي الدولة؟

ويكمل لينين «. . . ذلك لأنه عندما يتعلم الجميع الإدارة ويديرون في الواقع، بصورة مستقلة الإنتاج الاجتماعي، ويحققون، بصورة مستقلة الحساب والرقابة على الطفيليين والأفندية والمحتالين ومن على شاكلتهم من «حفظة تقاليد الرأسمالية». عندئذٍ يصبح التهرب من حساب الشعب ورقابته على التأكيد أمراً عسير المنال وأمراً نادراً جداً. . .» ثم يرى أن تحقيق ذلك سيفتح الباب على مصراعيه باب الانتقال من الطور الأول للمجتمع الشيوعي إلى طوره الأعلى وفي الوقت نفسه إلى اضمحلال الدولة اضمحلالاً تاماً» (ص108).

وباختصار، عندما تثبت وقائع التجربة العملية أن هذه المقولة لا علاقة لها بما جرى في الواقع ولو جزئياً، ولو كاتجاه

جنيني، فالنظرية لا تكون في حالة انفصام مع التطبيق العملي فحسب، ولا تكون على خطأ أساسي فحسب، وإنما تكون أيضا مسؤولة عن انحرافات التطبيق العملي حين زودته بنظرية وهمية وتركته يتخبط بلا دليل نظري من جهة، وسمحت بإشاعة «أحلام» تُعمي العيون عن معالجة الواقع المنتج. أي الإشكالات الأساسية التي ولدّتها المرحلة الجديدة في دولة جاءت بها الثورة. وبهذا تكون النظرية قد قامت، بالرغم من النيات المثالية، بتضليل الممارسة وتخدير النقد وعرقلة التقويم بل التثوير.

الفصل السادس

لينين يرد على كاوتسكي

يقف لينين في الفصل السادس الذي يحمل عنوان«ابتذال الانتهازيين للماركسية» وفي قسمه الثاني الذي يحمل عنوان 2- جدال كاوتسكي مع الانتهازيين» ليقرع كاوتسكي أشد التقريع لقوله: «. . . ينتخب العمال مندوبين يشكلون نوعاً من برلمان وهذا البرلمان يقرر نظام العمل ويراقب عمل الجهاز البيروقراطي » (ص115) فيُخطِّئه لأنه: 1- يقر بضرورة التنظيم «البيروقراطي»، 2-أن العمال سينتخبون في كل مؤسسة نوعاً من البرلمان «يقرر نظام العمل ويراقب عمل الجهاز البيروقراطي» (ص115). فيرى في ذلك تفكيراً لا يتعدى «إطار البرلمانية البرجوازية» أي أنه أخطأ في وصف الجهاز بالبيروقراطي «ولكن هذا الجهاز لن يكون بيروقراطيا». فالعمال اذ يستولون على السلطة السياسية، يكسرون الجهاز البيروقراطي القديم، يحطمونه حتى الأساس، ولا يتركون منه حجراً على حجر ويستعيضون عنه بجهاز جديد يتألف من العمال والمستخدمين أنفسهم والذين سَتُتَّخَذُ على الفور ضد تحولهم إلى بيروقراطيين التدابير التي حددها ماركس وانجلز بتفصيل : 1-ليس فقط انتخابهم بل أيضاً إمكانية سحبهم في كل

وقت، 2-رواتب لا تزيد على أجرة العامل، 3-الانتقال فوراً إلى قيام الجميع بوظائف المراقبة والإشراف، إلى وتحول الجميع إلى «بيروقراطيين» لزمن ما لكيلا يستطيع أحد بسبب ذلك أن يصبح «بيروقراطياً» (ص116) . «. . . إن كاوتسكي لم يُعْمِل الفكر بتاتاً بكلمات ماركس »: «لم تكن الكومونة هيئة برلمانية، بل هيئة عاملة، تتمتع بالسلطتين التشريعية والتنفيذية في الوقت عينه» (ص116).

تتمثل مأساة لينين في أن قارئية اليوم لديهم عدد كبير من الدول التي قامت لتحقق هذا «الوعد» . وإذا بالواقع العملي يرتد حتى عن المستوى الذي طرحه كاوتسكي . فلم يتحول جهاز الدولة الجديد وحده إلى بيروقراطي فحسب وإنما أيضاً تحول جهاز الحزب والنقابات والسوفيتات إلى مجموعة أجهزة بيروقراطية. وهذه حقيقة تؤكدها، فضلاً عن الآف الشواهد، إشارات كثيرة في مؤتمرات الأحزاب في معرض نقد البيروقراطية.

فالقول: «إن هذا الجهاز لن يكون بيروقراطياً» يتبدد أمام بيروقراطية صارخة. وعدم الاكتفاء بالقول: إن وضع نظام لانتخاب مندوبين عن العمال يكونون بمثابة البرلمان غير كاف. والمطلوب «بل هيئة عاملة» لا هيئة برلمانية. وكانت النتيجة عدم تحقيق هذا الشكل من الهيئة العاملة المنتخبة بينما ذهبت أدراج الرياح بالهيئة البرلمانية ،التي ترسم نظام العمل وتراقبه. فالتجربة أبقت البيروقراطية في تعيين المديرين والمسؤولين، ولم تترك من مراقبة إلا مراقبة اللجان أو الهيئات البيروقراطية الموازية المعينة بدورها من قيادات الحزب أو هيئات الدولة العليا، وهي مراقبة شركاء يغوصون في الطين نفسه لبعضهم. أي اقتسمت

البيروقراطية الجديدة مسؤولية التنفيذ ومراقبته ومسؤولية التقرير والتخطيط وتقويمه. وأوِلت عبارة «هيئة عاملة منتخبة» لتصبح الهيئة المعينة من قبل الحزب لا المنتخبة من قبل العمال انتخاباً حراً، فالذين ينتخبون يجب أن يعينوا لهذا الغرض ولا يبقى على العمال إلا أن يدلوا بأصواتهم لتكريس هذا التعيين. فالعمال لا يمتلكون حق الاختيار والمفاضلة بين مرشحين حتى لو كانا من أعضاء الحزب فقط، وهذا مقتبس من نظرية لينين حول الحزب والمعروفة بمبدأ المركزية الديمقراطية ونقل إلى العالم الثالث تحت اسم الديمقراطية الموجهة.

وهكذا، بينما كان لينين في معرض سجاله مع كاوتسكي يرفض حتى الإقرار بتشكل الجهاز البيروقراطي من جديد على حطام الجهاز البيروقراطي البرجوازي، راح الجهاز يتحول إلى بيروقراطي من الدرجة الأولى والعيون غافية على فراش وثير من عبارات لينين المطمئنة غاية الطمأنة. وعندما حدثت صحوات هنا وهناك لهذا التحول الخطير، والذي أصبح كالديناصور بضخامته وشراهته وقوته، كان الوقت قد فات لمعالجته، كان قد فات منذ أوائل العشرينيات مع إعادة بناء الجيش وتنظيمه، واستعادة بعض جنرالات الجيش القيصري وخبراء المخابرات لبناء الـ (كي . جي . بي)، أي بدأت العملية بعد أقل من ثلاث سنوات على اندلاع ثورة أكتوبر، ويمكن أن تستعاد هنا عبارات ستالين حول البيروقراطية وهو يقرعها في المؤتمرات الحزبية بينما راح يتربع على عرشها ويمكّن لها تمكيناً.

ويعود لينين ليشدد على عبارة ماركس في عام 1850 «ضرورة تركيز القوة بحزم في يدي سلطة الدولة» (ص120) عن نداء اللجنة المركزية إلى عصبة الشيوعيين» ماركس وانجلز (ص166).

هذا هو الاستشهاد الذي يستخدمه كاوتسكي في رده على بانيكوك، ويغضب لينين من استخدام هذا الإستشهاد، بينما يعلم كاوتسكي آراء ماركس وانجلز بصدد الكومونة ويراه بهذا يسلك سلوك المحتالين. هذا من جهة، أما جهة أخرى فينقل عبارة ماركس بالشكل التالي: « فالمركزية أمر ممكن مع آلة الدولة القديمة والجديدة على حدٍ سواء، فإذا ما وحد العمال طوعاً قواهم المسلحة، يكون ذلك من المركزية، لكنها مركزية تقوم على الـ «تحطيم التام» لجهاز الدولة المتمركزة والجيش النظامي والشرطة والبيروقراطية» . وبهذا حمّل كلمة «الدولة» التي استخدمها ماركس كل ذلك المحتوى علماً أن ماركس قالها قبل تجربة الكومونة، ومن ثم لم تكن في حينه تحمل كل هذه المعاني . ومع ذلك يجعل توحيد العمال « الطوعي» لقواهم المسلحة يعني المركزية أو يعني تركيز القوة بحزم في يدي سلطة الدولة. أي تصبح عبارة «الدولة» تعني العمال وليس شيئاً آخر منفصلاً له سماته المستقلة التي تسمح له بتسميته «دولة».

ويمضي لينين في تقريع كاوتسكي لأنه قال بعدم إمكانية الاستغناء عن الموظفين «لا في منظمات الحزب ولا في المنظمات النقابية فضلا عن إدارة الدولة» (ص120). ويوضح كاوتسكي قائلاً: «إن نضالنا السياسي ضد الحكومة لن يلغي أية وزارة من الوزارات الراهنة. . .» . .ليست القضية قضية الشكل الذي تضفيه الاشتراكية الديمقراطية الظافرة على دولة الغد»، بل قضية الكيفية التي تغير بها معارضتها «الدولة الراهنة» (عن «لينين» ص120).

وتنهال ردود لينين على الذي يظهر «خشوعا خرافيا» أمام «الوزارات» ولكن، لم لا تمكن الاستعاضة عنها، لنقل مثلاً:

بلجان من الاختصاصيين لدى سوفييتات (مجالس) نواب العمال والجنود التي تمارس كامل السيادة والسلطة؟ (ص121).

يميل لينين هنا ميلاً واضحاً نحو عدم الخشوع خشوعاً خرافياً أمام « الوزارات» ويتساءل: لم لا يمكن أن يستعاض عنها بلجان من الاختصاصيين تابعين للسوفيتات؟ وبالرغم من أنه لا يرى القضية هي أن تكون وزارات أو لجان من الاختصاصيين أو أية مؤسسات أخرى لأن الجوهري هو تحطيم الآلة القديمة والاستعاضة عنها بآلة دولة جديدة تكون فيها «الوزارات» أو «لجان الاختصاصيين» خاضعة لانتخاب العمال ومراقبتهم وحق سحب الموظفين في أية لحظة ، فهؤلاء يعملون بالأجر عند سوفيتات العمال. . . ولكن التجربة العملية أثبتت أن الاستعاضة عن الوزارات بلجان اختصاصيين تابعين لسوفييتات العمال مسألة غير قابلة للحياة حتى لو تم الاحتفاظ بالاسم والشكل، فقد حدث الخشوع الخرافي أمام «الوزارات» وحملت الاسم والمحتوى كليهما ولم يعد موظفوها يخضعون للانتخابات المباشرة ولا للسحب من قبل الناخبين ولم يعودوا يتقاضون راتب العامل.

يشير لينين فيما بعد إلى فكرة أخرى، حيث يرجع فساد الموظفين في ظل الرأسمالية إلى الرأسمالية وظروف عبودية العمل المأجور وفاقة الجماهير وبؤسها. . . «ولهذا السبب، وما من سبب آخر، يفسد الموظفين في منظماتنا السياسية والنقابية (أو بالأصح يظهرون ميلاً إلى الفساد) من جراء ظروف الرأسمالية، ويظهرون الميل إلى التحول إلى بيروقراطية، أي إلى أشخاص ذوي امتيازات منفصلين عن الجماهير ويقفون فوقها (ص121 – 122) . ويتابع: «هذا هو جوهر البيروقراطية وما لم تصادر أملاك الرأسماليين، وما لم تسقط البرجوازية ، يظل حتماً شيء من

«البيروقراطية» حتى في الموظفين البروليتاريين. . .»، ويرد على كاوتسكي: «. . . والحاصل عند كاوتسكي هو كما يلي ما دام هنالك مسؤولون ينتخبون يبقى بالتالي الموظفون في ظل الاشتراكية وتبقى البيروقراطية وهذا هو الغلط عينه. فبمثل الكومونة نفسها بيَّن ماركس أن المسؤولين في ظل الاشتراكية يكفون عن أن يكونوا «بيروقراطيين» «موظفين» ، يكفون بمقدار ما يطبق عليهم مبدأ انتخابهم كذلك مبدأ سحبهم في أي وقت ، إضافةً إلى تخفيض الرواتب إلى المستوى المتوسط لأجر العامل، وإضافة إلى الاستعاضة عن المؤسسات البرلمانية بمؤسسات كاملة تصدر القوانين وتنفذها (ص122) عن « الحرب الأهلية في فرنسا» لماركس.

خلاصة:

ولنبدأ بملحوظة لينين والقائلة إن ظروف الرأسمالية تشكل السبب، «وما من سبب آخر» لا يحول الموظفين «إلى بيروقراطية، وإظهار الميل إلى الفساد. أي إلى أشخاص ذوي امتيازات منفصلة عن الجماهير ويقفون فوقها» (ص121 -122) .

تدل هذه الفقرة على تبسيطية شديدة حين ترى سمة تشكل البيروقراطية ذات الامتيازات والمنفصلة عن الجماهير تعود إلى ظروف الرأسمالية. **وتنبع هذه التبسيطية من عدم الدقة في فهم طبيعة تركيبة الجهاز البيروقراطي نفسه. . . طبيعة تركيبة أجهزة الدولة الحديثة ومؤسساتها وأنظمتها مما يشكل أساساً موضوعياً لنشوء مثل تلك البيروقراطية المتعالية والفاسدة وبغض النظر عن النظام الاقتصادي -الاجتماعي وبغض النظر عن الأيديولوجية فثمة أرض خصبة وحتمية لنشوء مثل هذه الظاهرة بكل الأنظمة بلا**

استثناء، لأنها نابعة من طبيعة وجود جهاز حاكم يتمتع بقوة ونفوذ وصلاحيات ويطلب من الآخرين طاعة أنظمته وقوانينه، كما ينبع من نزعة طبيعية في الإنسان لكي يطغى «إن الإنسان ليطغى» ولا سيما حين يتولى السلطة ويمتلك القدرة فضلاً عن الحالة الإنسانية العامة التي تحتم وجود تفاوت بين الحاكمين والمحكومين. أما عندما يكون هنالك بين المحكومين من يمتلكون الإمكانات للمشاركة في الحكم ويدخلون في نزاع مع الحاكمين حوله فإن هذه السمة تظل تدور بين نخبة ضئيلة نسبياً قياساً للعامة من الناس.

ومن هنا إن عدم الاعتراف بالثوابت المولدة للبيروقراطية ذات الامتيازات يلعب دوراً في خدمتها وإطلاق يدها وتمكينها بدلاً من أن يؤدي الاعتراف بالمرض وخطورته والنابع من طبيعة الدولة الحديثة، كل دولة حديثة، إلى البحث عن مضادات لمكافحته والتخفيف من غلوائه وطغيانه.

أما الحالة الإسلامية التي وضعت من خلال القرآن والسنة والتجربة الإسلامية الأولى أسساً لمحاصرة تغوّل السلطة والبيروقراطية والاستعلاء من قبل الحاكمين، ضمن ظروف تتعدى الحالة الاستثنائية لمرحلة الحصار والمطاردة إلى الحالة المستقرة أيضاً لا تزيل الوجود الموضوعي الطبيعي للبيروقراطية في الدولة الحديثة ولا شروط عودتها للطغيان في ظل نظام إسلامي يقوم فوق أجهزة الدولة الحديثة. لأن ذلك الوجود جزء لا يتجزأ من وضع السلطة وأجهزتها في الدولة الحديثة كما تكمن في طبيعة الإنسان وطغيانه ومن وجود التفاوت فيما بين البشر، أو قل: بين الحاكمين والمحكومين أساساً. ولهذا كانت المعالجة الإسلامية تنطلق من تقويمٍ صحيحٍ ودقيقٍ لهذه السنن مما جعلها تركز تركيزاً

مكثفاً على التربية الروحية للقادة والناس وعلى جعل قانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً شرعياً على الحاكم والرعية. أو بكلمة أخرى الإسلام يلاحق الانحرا ف والطغيان والفساد ليل نهار ولا ينام لحظة واحدة على فراش وثير حتى وهو في أوج انتصاره.

فالفرد والجماعة، ولا سيما من بيدهم السلطان يجب أن يكونوا في حالة خوف دائم من الله وفي حالة تقيد دائم بالشرع، كما ينبغي لمجموع الأمة أن تكون في حالة يقظة دائمة كذلك تجاه نفسها وتجاههم فضلاً عن البحث الدائم عن الوسائل المضادة للفساد (بالمعنى الواسع) والانحراف. وذلك لإن الإسلام يرى التدافع سنة لا تبديل لها، كما يرى عوامل الفساد كامنة في طبيعة الإنسان كما يرى الفطرة الخيّرة كامنة فيه بدورها . مما ينجيه من الوقوع في طوباوية مثالية وهمية من طراز طوباوية ماركس وانجلز ولينين وسطحيتهم في فهم ظواهر خطيرة من ظواهر الدولة كظواهر البيروقراطية والفساد حيث اعتبروها نابعة من ظروف الرأسمالية وزائلة أو في طريق الزوال النهائي في ظروف الاشتراكية. كما ينجيه من الوقوع في براغماتية «نفعية» الرأسمالية حين تعتبر تلك المظاهر هي الطبيعة الوحيدة للإنسان والتي يجب أن يعترف بشرعيتها ولا ضابط لها غير القانون الوضعي العقابي، فليكن التدافع المجنون بلا ضوابط في طريق الصراع والمنافسة والكسب الاستغلالي والقوة والسلطان والطغيان. وليكن إطلاق الغرائز بلا ضوابط من دين وأخلاق. أما من يقع تحت طائلة القانون أو يمسك به القانون فهم «الضعفاء» أو الذين تجتمع الفئة الحاكمة، في لحظة ما، على إزاحتهم من صفوفها.

على أن خطر الدولة الحديثة وتغول أجهزتها على الشرع والمجتمع هو ما يجب أن يصار إلى التنبه إليه واتخاذ الإجراءات الضرورية لمكافحته حتى لا تنتهي أية محاولة إسلامية لبناء نظام إسلامي من خلال الدولة الحديثة إلى ما انتهت اليه التجربة الاشتراكية التي حملت مثالية بناء دولة بلا بيروقراطية الدولة الرأسمالية الحديثة ، فبنت دولة بيروقراطية دكتاتورية أسوأ من بعض الوجوه من الدولة التي أطاحت بها.

أما من جهة أخرى فلا يكتفي لينين بربط البيرقراطية وامتيازاتها بظروف الرأسمالية بل ويقول: « وما لم تصادر أملاك الرأسماليين ما لم تسقط البرجوازية يظل حتماً شيء من «البيروقراطية» حتى في الموظفين البروليتاريين «(ص122) . ثم يرفض رفضاً قاطعاً قول كاوتسكي ببقاء البيروقراطية في ظل الاشتراكية ويعتبر هذا الرأي «الخطأ بعينه» لأنه في الاشتراكية سيطبق مبدأ انتخاب الموظفين وسحبهم وجعل أجورهم بمستوى أجر العامل العادي، وجعل المؤسسات «عاملة» أي تصدر القوانين وتنفذها، لا مؤسسات برلمانية تقابلها مؤسسات بيروقراطية.

فهو لم يلحظ أن مصادرة أملاك الرأسماليين ووضعها بيد الدولة الحديثة يولد شروطاً موضوعيةً وذاتيةً لنشوء بيروقراطية مكثفة للغاية. فالدول الاشتراكية التي ستعيد بناء أجهزة الدولة التي سبق وحطمتها ، وتعيد بناء الجيش النظامي المحترف، والشرطة المتخصصة المحترفة ثم تمتلك بالإضافة إلى ذلك القوة الاقتصادية المطلقة بعد أن يتم لا تجريد الرأسماليين فحسب بل أيضاً صغار المهنيين والملاكين والفلاحين من ملكياتهم ووضع أدوات الإنتاج بيد الدولة . إن ذلك لا يعطي الدولة قوة هائلة،

متفوقة على مجموع المجتمع، فحسب، وإنما أيضاً يفقد المجتمع حتى استقلاله الاقتصادي عن الدولة مما يحرمه من أساس من أساسات قوته. إنه لم يلحظ أن هذه الشروط الموضوعية والذاتية لجهاز الدولة الجديدة في ظل الاشتراكية من شأنه أن يولد بيروقراطية وامتيازات وفساداً أضعافاً مضاعفة بالرغم من النيات التي تطمح إلى إزالة البيروقراطية إزالةً تامة.

لو قبل لينين بنظرية كاوتسكي القائلة ببقاء البيروقراطية في ظل الاشتراكية لاتجه التفكير، منذ البداية، أو هذا لم يفعله كاوتسكي أيضاً، إلى كيفية الحد من غلوها وغلوائها وفسادها ولاتجه التفكير إلى تعزيز دور الهيئات المنتخبة، وبأعلى درجات الحرية والشفافية والنزاهة، وسمها برلمانية إن شئت، وإن شئت «مجلس سوفيات» شريطة أن تكون «ذات حصانة ومستقلة عن الهيئة التنفيذية، وقادرة على التشريع والنقد وإسقاط الحكومة وتغييرها، ولاتجه التفكير أيضاً إلى تعزيز حرية النقد العلني بما في ذلك حرية الصحافة وحرية نشوء الأحزاب والجمعيات والنقابات والهيئات البلدية والمحلية المنتخبة من قبل القاعدة المحلية وبلا تدخل من الدولة أو من حزب يعين المرشحين ولا يترك الأمر حراً للناخبين.

لو اتجه التفكير إلى عدم وضع أدوات الإنتاج المصادرة من الرأسماليين بيد الدولة (أي بيد بيروقراطية الدولة والحزب) وإنما اتجه إلى توزيع الملكية بين الجماعات والنقابات والبلديات والتعاونيات والشركات المساهمة والأفراد ومجالس القرى والعائلات والشركات وأبقى على السوق والمنافسة مع مراقبة الدولة والمجتمع والصحافة والقضاء وذلك لتحقيق التوازن والتدخل ضد الغلو والطغيان والاحتكار والتلاعب، لأدى إلى

البحث عن تقوية المجتمع ومؤسساته بما في ذلك رفع احتكار الدولة عن التعليم والجامعات والإعلام وأجهزة الثقافة، ولكنا أمام البديل الثالث أو الطريق الثالث.

لو اتجه التفكير إلى تحديد نقيصة الرأسمالية الأولى باعتبارها لا تبدأ من استغلالها العمال في بلادها وإنما بسيطرتها على الشعوب الأخرى وامتصاص دمائها وجهودها وثرواتها والتحكم بمصائرها. لأثر ذلك في تصحيح مفهوم الثورة والتغيير ولما اعتبر مركز الثورة العالمية في الدول الرأسمالية الاستعمارية. أي لأصبح مفهوم الثورة العالمية هو ثورة الشعوب ضد الامبريالية.

لو أدركت أهمية العامل العقدي والأيديولوجي والقيمي والأخلاقي، وفهمت طبيعة البشر فهماً أعمق لكان من الممكن وضع اليد على الجرح الحقيقي من أجل إدراك أعمق لنوع التربية والوعي المطلوبين. وذلك بدلاً من التصور أن مصادرة أملاك الرأسمالية لمصلحة الدولة وإزالة استغلال الرأسمالية سوف يزيل تلقائياً من قبل الدولة الاشتراكية نزعة البيروقراطية أو نزعة السيطرة الامبراطورية على الشعوب الأخرى، أو بناء الإنسان الجديد.

لو اتجه التفكير هذا الاتجاه لكان من الممكن أن يقال بوجود مشروع بديل للنظام الرأسمالي وبيروقراطية دولته وتلاعب الرأسماليين وخداعهم وغشهم للرأي العام وللناخبين في البرلمانية الرأسمالية، وتلاعبهم في الديمقراطية وجعلها ديمقراطية الأقلية للتحكم بالأغلبية.

بكلمة أخرى يجب إن يعالج موضوع الدولة وتغولها وبيروقراطيتها وطغيانها على أسس واقعية بحيث تقوى المضادات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأيديولوجية المختلفة مقابلها

من أجل الوصول إلى توازن دقيق يستطيع أن يعيد بناء نفسه كلما حدث اختلال فيه.

إن الفارق المنهجي الأساسي بين المنهجية المادية الديالكتيكية أو منهجية الماركسية والمنهجية الإسلامية يتلخص في أن الأولى تقوم على أساس نفي أحد النقيضين أو على أحادية النظرة والحل بينما الثانية تقوم على أساس التوازن أو على أساس منهج إقامة الميزان فيما بين مختلف جوانب الظاهرة ومتناقضاتها. وهذا ما يمكن ملاحظته في تحليل إشكالات الدولة والبيروقراطية والفساد والطبقات وقضايا الإنسان وكيفية معالجتها. وأمامنا هنا مثال تفكير ماركس وانجلز ولينين والذي لم يأخذ هذا المنحى المتوازن وإنما جمع من جهة المثالية الخيالية الوهمية التي طرحها ماركس ولينين حول الاشتراكية والشيوعية وحمل من جهة أخرى الخطأ النظري في فهم الدولة ونشوئها وتطورها وما يتولد عنها من مظاهر وسمات مما أدى في التطبيق العملي إلى نشوء دولة قال عنها بول سويزي: «ما من دولة في التاريخ تمتعت بصلاحيات مثلها أو نشوء بيروقراطية لم يعرف التاريخ لها مثيلاً»..

ولعل المنهجية الديالكتيكية نفسها هي الأساس الذي سمح بكل هذه الأخطاء في قراءة التاريخ والإنسان والمجتمعات وحتى قراءة الرأسمالية نفسها إذ ولدت سلسلة من نظريات وموضوعات وهمية أحادية الجانب فالإشكال يكمن في المنهجية التي لا تعتمد التوازن في قراءة سنن الكون والطبيعة والمجتمعات والإنسان.

المشكلة أن الماركسي ينتقل دائماً من النقيض إلى نقيضه ولا يعرف منهجية التوازن وإقامة الميزان. إنها المشكلة التي تجعل لينين وهو ينقد كاوتسكي يذهب إلى موقع النقيض الآخر بدلاً من

نقد يستند إلى التوازن وإقامة الميزان. والأعجب أن الماركسيين الذين يفترض بهم أن يروا الترابط بين الأشياء يذهبون إلى الأحكام أحادية الجانب. وذلك لأن الترابط (وهو من مبادئ الديالكتيك) لا يفهم على أساس التوازن وإنما على أساس نفي النفي (وهو مبدأ آخر من مبادئ الديالكتيك الماركسي).

ولهذا لا أمل فيمن يعتمدون منهجية ماركس وانجلز ولينين من مواصلة ارتكاب الأخطاء النظرية إلا إذا تحرروا من تلك المنهجية وأسقطوا وهميتها باعتبارها علمية ونموذجاً للتفكير السليم أو الرؤية الصحيحة للظواهر. ولا يتغير في الأمر شيء إذا بدلوا شعاراً مكان شعار أو برنامجاً بدل برنامج ما دام يقف على الأرض نفسها المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية وبقايا من «الاشتراكية العلمية» فالأمر لا يتغير إلا بنقد جذري للأرض التي ولدت كل الأخطاء التي شهدناها في كتاب «الدولة والثورة».

والله الموفق

المحتويات